

برنامج اللغة العربية والعلوم الإسلامية



مركز جامعة القاهرة  
للتعليم المفتوح

# الحضارة و النظم الإسلامية

تأليف

الدكتور

الدكتور

يسرى أحمد عبد الله زيدان

عبد الرحمن أحمد سالم

أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية

أستاذ التاريخ الإسلامى

ووكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة



# الحضارة و النظم الإسلامية

تأليف

الدكتور

يسرى أحمد عبد الله زيدان  
أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية  
ووكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الدكتور

عبد الرحمن أحمد سالم  
أستاذ التاريخ الإسلامى  
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

**جميع حقوق الطبع محفوظة للمركز**

**١٤٣١هـ - ٢٠١٠م**

**تم التنسيق والإخراج الفني والتدقيق اللغوي**

**بإدارة إنتاج الكتاب بالمركز**

**٠٢ ٣٣٣٣٢٩٠٩ / ت**

**Email: entagalketab@yahoo.com**

## المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة .....	هـ

### القسم الأول

#### الحضارة الإسلامية

الوحدة الأولى : مفهوم الحضارة- مصادر الحضارة الإسلامية...	٣
الوحدة الثانية : الحضارة الإسلامية فى ميدان تعليم العلم.....	٢٩
الوحدة الثالثة: الحضارة الإسلامية فى العلوم التجريبية.....	٨٧
المصادر والمراجع.....	١٧٢

### القسم الثانى

#### النظم الإسلامية

الوحدة الأولى : النظام السياسى.....	١٧٩
الوحدة الثانية : النظام المالى.....	٢٣٥
الوحدة الثالثة : النظام القضائى.....	٢٦٧
المصادر والمراجع .....	٣٠٣



## بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبي الخلود، سيد الهداة، سيدنا محمد ﷺ، ثم أما بعد...

فهذا كتاب "الحضارة والنظم الإسلامية" الذى يلقي الضوء على بعض الجوانب الحضارية المضيئة للمسلمين، والتي كان لها دورها فى النهضة الغربية المعاصرة، إذ إن الحضارة الإسلامية هى التى نقلت الحضارة اليونانية - وغيرها - إلى أوروبا، وأضافت إليها إضافات ملموسة، شهد بها المنصفون الغربيون، وأسهمت فى بناء صرح الحضارة الغربية الحديثة.

ويتضمن الكتاب (النظام السياسى) و(النظام المالى) و(النظام القضائى) فى الإسلام. ومن خلالها تظهر نظرية الإسلام السياسية، ونظمه المالية، وخصائص القضاء فى الإسلام الذى يهدف إلى العدالة المطلقة بين المتخاصمين جميعاً، بغض النظر عن الجنس واللون والعقيدة، وغير ذلك. ويكشف الكتاب عن هدى الإسلام وأحكامه من خلال دراسة هذه النظم.

وقد كتب الجزء الأول الخاص بالحضارة الإسلامية أ.د. يسرى أحمد زيدان: أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية ووكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة للدراسات العليا. وتفضل أ.د. عبد الرحمن أحمد سالم أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة بكتابة الجزء الخاص بالنظم.

ويأمل المؤلفان أن يكونا قد أعطيا فكرة كافية عن بعض جوانب الحضارة الإسلامية ونظم الإسلام الراقية الخالدة فى بعض المجالات.

والله الموفق

المؤلفان





القسم الأول

# الحضارة الإسلامية

أ. د. يسرى أحمد عبد الله زيدان





## الوحدة الأولى

### ١- مفهوم الحضارة

### ٢- مصادر الحضارة الإسلامية

#### الأهداف:

في نهاية هذه الوحدة، ينبغي أن يكون التارس ملما بما يلي:

- مفهوم الحضارة
- مفهوم الثقافة والمدنية
- مصادر الحضارة الإسلامية المختلفة

#### العناصر:

- تعريف عام بالحضارة وبراى ابن خلدون خاصة
- التفريق بين معنى الثقافة والمدنية والحضارة
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى ميدان المال
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى ميدان الفقه السياسى الإسلامى
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى مجال القضاء والوزراء والكتب
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى مجال كتب التراجم
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى مجال كتب الطب
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى المجالات الأخرى

#### مفهوم الحضارة:

تطلق كلمة الحضارة ويراد بها كل إنتاج مفيد للإنسان ناتج عن أعمال عقله

وفكره أو عن نشاط وجهد بدني مثمر، يعود بالنفع على الإنسان في كافة أحواله وأموره.

وقد عرض المؤرخ الكبير ابن خلدون (ت ٨٠٩ هـ / ١٤٠٥ م) لبعض جوانب الحضارة المتصلة بال عمران ومعيشة الإنسان؛ حيث إنه عَدَّ الحضارة تتمثل في تقدم العمران، وتوسع الناس في المعاش، وتنعمهم بألوان المأكَل المختلفة، والملابس المتنوعة، والفرش المتعددة، والأبنية المتأنقة، وغير ذلك من متع الحياة، ومظاهر الترف<sup>(١)</sup>. وأضاف ابن خلدون بعدًا آخر للحضارة يتمثل في تقدم الصناعات والمهارات فيها<sup>(٢)</sup>.

ولا شك في أن الحضارة تشمل - إضافة إلى ما ذكره ابن خلدون - النشاط الديني والفكري والاقتصادي والاجتماعي، وغير ذلك من أنشطة إنسانية لها قيمة حقيقية للإنسان.

وكما تناول ابن خلدون بعض مظاهر الحضارة المتصلة بال عمران وبالحياة الناعمة التي يحياها الإنسان، فإنه ذكر أيضًا عوامل انهيار الحضارة وسقوطها، وتتمثل في الانهماك في الشهوات، وارتكاب الموبقات، والترف المؤدى إلى جمع المال من كل اتجاه دون تثبت من الطرق الصحيحة للحصول على المال<sup>(٣)</sup>.

ففنقات أهل الحضارة التي لا حد لها ولا نهاية يوقف عندها، تخرج عن القصد إلى الإسراف المعيب، فيحدث الخلل، وينتشر الفساد، "والتحليل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه، وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك، والغوص عليه، واستجماع الحيلة له، فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة الخديعة والسرقة والفجور"<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، جـ ٢، ص ٥٤٨ - ٨٨٨ - ٨٨٩.

(٢) ابن خلدون، السابق، ص ٥٤٨.

(٣) ابن خلدون، السابق، ص ٨٨٩ - ٨٩١ - ٨٩٢.

(٤) ابن خلدون، السابق، ص ٨٨٩.

إنّ التحضر والتّرقى في مراتب العمران والاستمتاع بخيرات الحياة أمر لا بأس على الإنسان من الأخذ به، ولكن إساءة استخدام ما وصل إليه الإنسان من أسباب التّقدم، بالإسراف في التّعم، وبالتّفنن في الاستمتاع، وبالخلود إلى الدعة والزهد في العمل والجهد، تؤدى إلى نهاية قوة أية دولة وحضارتها "وتتلخص هذه الظاهرة فيما يسميه المؤرخون بسيطرة أدوات الحضارة على الإنسان بدلا من سيطرته عليها"<sup>(١)</sup>.

ولكى يستطيع الإنسان الاستفادة من أى أداة أو ظاهرة حضارية ينبغى أن يكون قادراً على السيطرة عليها، وإلا سيطرت هى عليه، وأصبحت ضرراً ووبالاً عليه<sup>(٢)</sup>.

### الثقافة والمدنية:

الثقافة هى ثمرة كل نشاط إنسانى محلى نابع عن البيئة ومعبر عنها أو مواصل لتقاليدها فى هذا الميدان أو ذاك، وهى أيضاً الرقى فى الأفكار النظرية ومنها الرقى فى الأدب، والتاريخ، والقانون، والأخلاق، والسياسة، وغير ذلك من علوم ومعارف نظرية؛ إضافة إلى أنها مجموع المعلومات التى يقوم عليها نظام حياة أى شعب من الشعوب، فهى على هذا أسلوب حياته ومحيطه الفكرى، ونظرتة إلى الحياة، ولا بد أن تكون خاصة به، نابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته الجغرافية، وتطور بلاده التاريخى الحضارى، فهى محلية إذا<sup>(٣)</sup>.

فالثقافة تشمل كل شئ فى حياة الشعب: طريقة حياته، وطريقة تفكيره ومدى هذا التفكير، ونظرتة إلى الحياة، وما إلى ذلك من أمور تتوارثها الأمة وتسير بها فى شئون حياتها، أى هى طريقته فى الحياة، ويدخل فى ذلك اللغة

(١) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ١٥٥.

(٢) د. حسين مؤنس: السابق، الصفحة نفسها.

(٣) راجع: د. أحمد شلى: الحضارة الإسلامية، ص ١٠؛ ود. حسين مؤنس: السابق،

أو اللهجة من اللغة، ونظام إقامة البيوت وأنواع المأكّل وطرق تحضيرها وطرق تناولها، والملابس والفرش والثياب وأشكالها، والأمثال الشعبية، وتصور أهلها للعالم، وموقفهم من الحياة وطريقة سيرهم فيها، أى: يشمل ممارستهم للحياة بشتى الطرق، وما يختفى وراء هذه الممارسة من علم متوارث<sup>(١)</sup>.

وقد التفت ابن خلدون إلى ثقافة الشعوب بحديثه عن عوائد البدو وعوائد الحضار<sup>(٢)</sup>، فالذى ألفه فى الأحوال حتى صار خلقا وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلة<sup>(٣)</sup>.

فابن خلدون أدرك الفرق بين الثقافة والحضارة، فالعمران فى مفهومه يقابل الثقافة، وهو أسلوب حياة جماعة ما، أى ثقافتها<sup>(٤)</sup>. والشعوب كلها تنتقل من الثقافة إلى الحضارة، من أساليب العيش التلقائية الساذجة إلى أسلوب الحياة المضبوط المتشابه الذى يجرى عليه كل الناس؛ لأن الحضارة فى الغالب قوالب ثابتة عامة فى التفكير والتصرف، ومع الدخول فى طور الحضارة تتلاشى الطوائف الشخصية الشعبية<sup>(٥)</sup>.

وعليه، فإن أسلوب حياة جماعة من الناس هو ثقافة هذه الجماعة، والثقافة قد تكون مرحلة من مراحل الحضارة، وذلك من خلال تطورها ورفقها وتميزها عن غيرها، وتأثيرها فى غير أهلها، وخروجها عن النطاق المحلى إلى النطاق العالمى.

أما المدنية؛ فهى الرقى فى العلوم المدنية التجريبية مثل الطب والهندسة،

(١) راجع د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٣٦٧ - ٣٦٨، وراجع: ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٢) راجع ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص ٤٦٩ - ٤٨١.

(٣) ابن خلدون: السابق ص ٤٧٩.

(٤) سليمان الخطيب: أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام، ص ٥٥ - ٥٦.

وراجع د. حسين مؤنس: السابق، ص ٣٧٩ - ٣٨١.

(٥) د. حسين مؤنس: السابق، ص ٣٧٩.

والكيمياء، والفيزياء، والفلك، وغير ذلك من علوم تجريبية، وكذلك الرقى فى الزراعة والصناعة، وسميت مدنية لارتباطها بالمدن والاستقرار<sup>(١)</sup>.

والحضارة تجمع بين الماديات والمعنويات، والعقيدة والأخلاق، والقانون والعادات الرشيده، أى بين إنتاج العقل الواعى، والقوة العضلية النافعة فى ظلال الدين والخلق.

وقد قامت الحضارة الإسلامية بدور مهم فى تاريخ الإنسانية، وانطلقت هذه الحضارة من العقيدة الإسلامية، ويعبر عن ذلك غوستاف لوبون بقوله: "ولا ريب فى أن نفوذ الإسلام السياسى والمدنى كان عظيمًا إلى الغاية، فقد كانت بلاد العرب قبل محمد مؤلفة من إمارات مستقلة وقبائل متقاتلة دائماً، فلما ظهر محمد، ومضى على ظهوره قرن واحد، كانت دولة العرب ممتدة من الهند إلى إسبانية، وكانت الحضارة تسطع بنورها الوهاج فى جميع المدن التى خفقت راية النبى فوقها. والإسلام من أكثر الديانات ملاءمة لاكتشافات العلم، ومن أعظمها تهذيبًا للنفوس وحملًا على العدل والإحسان والتسامح"<sup>(٢)</sup>.

فالعقيدة الإسلامية صنعت للمسلمين حضارة عالمية جعلتهم لعدة قرون فى طليعة العالم: حضارة ورقياً وتقدماً.

ويذكر الدكتور حسين مؤنس<sup>(٣)</sup> أن أساس حضارة الإسلام ليس عنصرًا بشريًا يناله الضعف والبلى، ولكن أساسها العقيدة، وهى لا تزال تتجدد وتتعاقد على حمل رايته الأجيال، وأداة الحضارة الإسلامية هى اللغة العربية، لغة القرآن، وبفضله عاشت وقدر لها أن تنجو من الضياع. وبفضل الإسلام والعربية ظلت حضارة الإسلام حية، لأن العقيدة لا تبلى ما دام هناك

(١) راجع: د. أحمد شلبى: الحضارة الإسلامية، ص ١٠.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص ١٢٦. وعن أثر الإسلام وحضارته فى أوربا الغربية فى عصورها الوسطى راجع: كلنتون: التاريخ الوسيط، ج١، ص ١٩٧-٢١٣.

(٣) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٢٧٣.

من يؤمنون بها، وما دامت العقيدة حية في عالم الإسلام، فاللغة العربية حية، أى إن عنصرى الحضارة الإسلامية الأساسيين باقيان لا ينال منهما كرم الغداة ومر العشى، وتعاقب الأجناس وتغير الظروف.

وفى بوتقة الحضارة الإسلامية التقت حضارات عديدة متباعدة نجحت فى اختيار العناصر الصالحة منها ثم مزجت بينها، وأكملت نواحي النقص فيها بحيث صار لها فى النهاية نكهة خاصة وشخصية متميزة استمرت على مدى قرون طويلة، بل ما زالت آثارها تعيش بين ظهرانينا حتى الآن. وبيعثة الرسول ﷺ ودعوته إلى الإسلام بدأت تظهر الحضارة الإسلامية مرتبطة بالإسلام كدين ودولة سواء فى نشأتها أو خلال نموها أو حين ازدهارها<sup>(١)</sup>.

### مصادر الحضارة الإسلامية:

يمكن تلمس جوانب الحضارة الإسلامية فى جميع مجالاتها وصورها من خلال:

#### أولاً- القرآن الكريم:

يعد القرآن الكريم الأساس الأول، والمنبع الرئيسى، والمصدر الأصيل للإسلام وحضارته، حيث إن كتاب الله تعالى لم يفرط فى شيء وهو "كتاب يجرى إلى البشر أجمعين ليبينى قواهم على الحق، ولينشئ عواطفهم على الخير، وليجعل التعارف على البر والتقوى، الصلة الفذة لمجتمعهم والغاية الكبرى من تواصل عمرانهم"<sup>(٢)</sup>. والقرآن الكريم هو صوت الحق الذى قامت به السماوات والأرض، ومعانيه قديمة جديدة، ففيها خلاصة كاملة للرسالات الأولى وللنصائح التى بذلت للإنسانية من فجر وجودها، فالقرآن الكريم ملتقى رائع للحكم البالغة التى قرعت أذان الأمم فى شتى العصور، واستعراض دقيق للأسفية السماوية التى احتاجت إليها الأرض جيلاً بعد جيل .. إنه لذلك مجمع

(١) د. أحمد عبد الرازق: الحضارة الإسلامية، ص ١١ بتصرف.

(٢) الشيخ/ محمد الغزالي: نظرات فى القرآن، ص ٧-٨.



الحقائق الثابتة، ومجلى عناية الله بعباده منذ خلقوا، وإلى اليوم وإلى أن تنتفض هذه الدنيا. والتطابق بين حقائق القرآن ومعارف الكون مفروض ابتداء، فإن منزل الكتاب هو مجرى السحاب، ويستحيل أن تختلف حقيقة كونية وحقيقة قرآنية، والواقع أن القرآن فى الدلالة على الله: "كون" ناطق كما أن هذا الكون الضخم: "قرآن" صامت، وكلاهما ينبثق من ذات واحدة، ويهدف إلى غاية واحدة، والقرآن الكريم أساس حضارة إنسانية كبرى ومبعث ثورة نفسية وعقلية نقلت تاريخ العالم كله من طور إلى طور، والنهضة التى اقترنت بالقرآن الكريم اقتران النهار بالشمس، وجدت أسباب الحياة والازدهار فى هذا الكتاب العزيز، ومن آيات القرآن وحدها اهتزت الأجيال الهامدة اهتزاز الحياة، وتخلصت بقوة وعزم من عقابيل الجاهلية الأولى لتتنشئ نهضة جديدة متميزة بحقائقها وشاراتها<sup>(١)</sup>.

ولا شك فى أن القرآن الكريم تضمن فيما تضمن من هدى وشريعة وأخلاق وتربية وقصص قرآنى أسس الحضارة الإسلامية فى مجالاتها الاقتصادية والمالية، وفى ميادينها السياسية والمالية، وفى عالمها العلمى والاجتماعى، وفى غير ذلك من مجالات وعناصر الحضارة الإسلامية، ولذا تناول القرآن الكريم أهمية: الزكاة والعمل وتحريم الربا، وأمر بطاعة أولى الأمر الملتزمين بطاعة الله ورسوله، ودعا إلى العدل والشورى والمساواة والإخاء، وحث على العلم النافع فى جميع فروع ودعا إلى التأمل فى ملكوت السماوات والأرض، إلى غير ذلك من أمور عامة وخطوط عريضة، وقواعد كلية، تكفلت السنة النبوية ببيانها وتفصيلها، وترجمها المسلمون إلى ممارسات عملية فى حياتهم بدءاً من عصر النبوة، وبعد ذلك، حتى استحالت هذه القواعد والأسس أفعالاً وأعمالاً وتصرفات نطقت برقى المسلمين، وأقامت حضارة عظيمة فى جميع نواحيها، بداية بمعرفة الله تعالى وعبادته عبادة صحيحة قيّمة، ومروراً بتسامح دينى لم تعرف الدنيا مثله مع المخالفين لعقيدة هذه الحضارة الإسلامية، وانتهاءً بتحقيق تقدم هائل

(١) الشيخ محمد الغزالي: السابق، ص ١٠-١٣ بتصرف وتلخيص.

فى مناحى الحياة جميعها، جعل المسلمين فى طليعة العالم لعدة قرون.

أضف إلى ذلك أن تأمل وتدبر آيات القرآن الكريم وقصصه يعصم من السقوط الحضارى والتردى الإنسانى، ويحقق الاستقرار الحضارى والأمان والاطمئنان للإنسان، ويمنع الحضارة من الذبول والفقول.

### ثانيًا- السنة النبوية:

تعد السنة النبوية مصدرًا أصيلاً لدراسة الحضارة الإسلامية فى عهودها الأولى، ولمعرفة الأسس التى قامت عليها حضارة الإسلام فى مختلف العصور. ومن أبرز كتب السنة النبوية: موطأ الإمام مالك (ت ١٧٩ هـ / ٧٩٥م)، ومسند الإمام أحمد (ت ٢٤١ هـ / ٨٥٥م) وصحيح الإمام البخارى (ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٩م)، وصحيح الإمام مسلم (ت ٢٧٥ هـ / ٨٨٨م) وسنن الترمذى (ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢م)، وسنن النسائى (ت ٣٠٣ هـ / ٩١٥م) وغيرها من مصادر شرفت بضم حديث رسول الله ﷺ. وقد شهدت مدينة النبى ﷺ أولى لبنات الحضارة الإسلامية فى ميادينها المتعددة، وفى صورها المختلفة، ونمت هذه الحضارة فى خلافة الراشدين بأقاليم الدولة المختلفة، ورصدت كتب السنة نشأة هذه الحضارة وأظهرتها، وكشفت عن تطورها فى خلافة الراشدين.

فعلى سبيل المثال فإن كتب السنة منبع لحضارة المسلمين فى المجال العلمى، وبيان لدور المرأة فى تلقى العلم وتعليمه لا يقل عن دور الرجل، فلم تقل المرأة فى صدر الإسلام عن الرجل علمًا ولا جهدًا فى خدمة دينها وأمتها الإسلامية<sup>(١)</sup>. وتفردت كتب السنة بنصيب وفير عن الحياة الإدارية فى زمن رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>، وخلفائه الراشدين.

(١) راجع: سنن أبى داود، ج ١، وبخاصة ص ٦١ و ٦٥ و ٧٠- ٨٥ و ٨٩- ٩٩ وص ٢٨٨ وقارنه بابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٩٨- ١٢٨.

(٢) راجع: مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٣٦- ٢٣٧، و ج ٣، ص ٢٠، و ج ١٦، ص ٣٧- ٣٨؛ وسنن أبى داود، ج ١، ص ١٦٢، و ج ٢، ص ٩٦- ٩٩ و ١٠١، و ج ٤، ص ٨٨- ٩٣.

وشملت كتب السنة المطهرة أخباراً عديدة عن صناعة النسيج<sup>(١)</sup> وأنواعه<sup>(٢)</sup>، وصناعة البناء<sup>(٣)</sup>، وروايات متعددة عن الأسواق<sup>(٤)</sup>، والأسعار<sup>(٥)</sup> وغير ذلك من أمور اقتصادية، فضلاً عن الأمور الاجتماعية، وغيرها من مظاهر الحضارة الإسلامية في صدر الإسلام؛ مما يؤكد على أهمية هذه الكتب القيمة في الوقوف على قواعد وأسس الحضارة الإسلامية، وعلى بدايتها ونموها إلى أن صقلت واكتملت- بعد ذلك- لتصبح أعرق حضارة عرفها الإنسان، حيث قامت في كنف الدين، وحيث منحت العقل حرية التفكير في إطاره الصحيح، وحيث كانت حضارة رحمة وسماحة وخير للإنسان، بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه وثقافته ومكانته الاجتماعية والاقتصادية، وحيث أثرت في النهضة الأوروبية بما لا يدع مجالاً لمكابر أو جاحد أن ينكر هذه الأيادي البيضاء التي أسلفتها الإسلام وعلماءه لحضارة العالم ونهضته العلمية العالمية.

### ثالثاً- كتب الخراج والأموال:

خصص بعض فقهاء ومؤرخي الإسلام كتباً تتناول "الخراج" و "الأموال".

وعلى رأسها كتاب "الخراج" للقاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ / ٧٩٨م) وفيه معلومات قيمة عن إيرادات ومصروفات الدولة الإسلامية حتى العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٣٢هـ / ٧٤٩ - ٨٤٦م) ومنها الخراج<sup>(٦)</sup>

(١) راجع: سنن أبي داود، ج ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١؛ ومسنند أحمد، ج ٢٢، ص ٣٧٤-

٣٧٥؛ ومسنند عمر لابن كثير، ج ١، ص ٢٢٠، وج ٢، ص ٢٦١.

(٢) راجع: سنن أبي داود، ج ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١؛ ومسنند أحمد ج ٢٢، ص ٣٧٤-

٣٧٥؛ ومسنند عمر لابن كثير، ج ١، ص ٢٢٠، وج ٢، ص ٢٦١.

(٣) راجع: سنن أبي داود، ج ١، ص ١٢٢ و ١٢٣ و ١٥٨.

(٤) راجع: سنن أبي داود، ج ٣، ص ١٤٩ و ١٥٥؛ ومسنند أحمد، ج ٦، ص ١٠٥-

١٠٦، وج ١٥، ص ٧٥.

(٥) راجع: سنن أبي داود، ج ٢، ص ١٣٨، و ج ٣، ص ٢٥٦ و ٢٧٦؛ ومسنند أحمد،

ج ١٥ ص ٢٠ و ٢٣ و ٥٥.

(٦) راجع: الخراج لأبي يوسف، ص ١١١ - ١٣٩ و ١٨٩.

والجزية<sup>(١)</sup> والغنائم<sup>(٢)</sup> وغيرها من موارد مالية<sup>(٣)</sup>، أما المصروفات، فإن الكتاب عرض للعطاء الذى كان يأخذه المسلمون، وللمشروعات الزراعية التى كانت الدولة الإسلامية تقوم بها من حفر للبنى، وللأنهر والقنوات والآبار<sup>(٤)</sup>، وغير ذلك من مشروعات تحتاج إلى العديد من النفقات<sup>(٥)</sup>. وأظهر الكتاب سياسة المسلمين الرحيمة فى تحصيل أموال الدولة الإسلامية؛ بحيث إنه لم يكن يضرب رجل فى درهم خراج، حتى وإن مطل بالخراج<sup>(٦)</sup>، الأمر الذى جعل بعض أهل الزمة يستغلون هذه الساحة الإسلامية فيمتنعون عن تقديم الخراج للدولة الإسلامية فى العصر العباسى الأول. وعرض الكتاب للعلاقات الاقتصادية بين بعض تجار الدولة الإسلامية وبين غير المسلمين من التجار، وما تعاملت به الدولة الإسلامية بالمثل مع هؤلاء إذ فرضت العصور على هؤلاء التجار مرة واحدة فى السنة، ومنعت من تفتيش أحد بحثا عما معه من مال، واكتفت بأقوال وشهادات هؤلاء التجار من غير المسلمين<sup>(٧)</sup>. كما أظهر الكتاب سياسة المسلمين الخاصة بإصلاح الأراضى الموات وزراعتها<sup>(٨)</sup>.

وبالمثل كان كتاب "الخراج" ليحيى بن آدم (٢٠٣هـ / ٣٨١٨) من الأهمية لكشف جوانب عديدة من الحضارة الإسلامية، وكذلك كتاب "الأموال" لأبى عبيد (٢٢٤هـ / ٨٣٨م) وهو كتاب واف فى السياسة المالية الإسلامية.

(١) راجع: المصدر السابق، ص ٢٦٨ - ٢٨٨.

(٢) راجع: المصدر السابق، ص ٩٧ - ١٠٥.

(٣) راجع: المصدر السابق، ص ١٠٥ - ١١٠ و ١٤٩ - ١٦٨ و ١٩٧ - ٢١١ و ٢٨٨ - ٢٩٧.

(٤) راجع: المصدر السابق، ص ٢٢٧ - ٢٤١.

(٥) راجع: المصدر السابق، ص ٣١٤ - ٣١٧ و ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٦) راجع: المصدر السابق، ص ٢٥١ - ٢٦٨.

(٧) راجع: المصدر السابق، ص ٢٧٠.

(٨) راجع: المصدر السابق، ص ١٧٩ - ١٨٦ و ٢٥١.

ومن هذا النوع من الكتب أيضًا كتاب "الاستخراج لأحكام الخراج" لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ / ١٣٩٢م). وهذه الكتب جميعًا تكشف عن ملامح الحياة الاقتصادية في الدولة الإسلامية بصفة عامة.

#### رابعًا- كتب الفقه السياسى الإسلامى:

اهتم فقهاء الإسلام وعلماءه بالكتابة في بعض المباحث المهمة التي يمكن أن تستقى منها الحضارة الإسلامية، ومنها الكتابة في الفقه السياسى، ولهم في هذا المجال جهود مشكورة وأعمال محمودة، ولم تقتصر هذه الكتب على إظهار السياسة العادلة التي جاء بها الإسلام، وضرب الأمثلة التطبيقية والأخبار الواقعية الحقيقية على رعاية ولاية الأمور المسلمين للمصالح العامة والأحوال المختلفة لرعاياهم، وسياسة الأمور على النحو المأمول من هؤلاء الساسة بتحرى العدل المطلق والحق الخالص وهو مراد الشارع الحكيم. لم تقتصر هذه الكتب على هذا الجانب فحسب، وإنما تناولت موضوعات حضارية أخرى مثل: الوزارة والقضاء والإدارة، إضافة إلى الخلافة، وبعض المناحي الاقتصادية والاجتماعية.

ومن هذه الكتب: "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" و"أدب الدنيا والدين" و"تصحيح الملوك" للإمام الماوردى (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) و"الأحكام السلطانية" للقاضى أبى يعلى الفراء (ت ٤٨٥هـ / ١٠٦٥م) و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعى والرعية" لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م) و"تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام" للإمام بدر الدين بن جماعة (ت ٧٢٣هـ / ١٣٣٢م)<sup>(١)</sup> و"الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية" للإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ / ١٣٥٠م) و"مآثر الإنافة فى معالم الخلافة" للقلقشندى (ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م) و"بدائع السلك فى طبائع الملك" لأبى عبد الله بن الأزرق (ت ٨٩٦هـ / ١٤٩٠م).

(١) يذكر هنا أن للقاضى ابن جماعة رسالة فى "الأسطراب" ذلك الجهاز الذى عرفته الحضارة الإسلامية واستخدمه المسلمون فى معرفة الوقت، وتحديد أبعاد النجوم وحركتها. وعن كتب ابن جماعة راجع مقدمة المحقق أ.د. فؤاد عبد المنعم أحمد لكتابه "تحرير الأحكام"، ص ١٢-٢٣.

### خامسًا- كتب القضاة والوزراء والكتاب:

درس عدد من المؤرخين والعلماء المسلمين النظم القضائية في الدولة الإسلامية، وتاريخ القضاة وأخبارهم، وعلاقتهم بولاية الأمر، ومرتباتهم، وسلطات القاضى وواجباته، وغير ذلك من أخبار متصلة بأحد جوانب الحضارة الإسلامية، ظهر القضاة من خلالها فى القمة من النزاهة والعدالة، باستثناء بعض فترات الضعف السياسى الذى صاحبه ضعف آخر قضائى، لكن النزاهة فى الحكم والدقة فى تحرى العدل كانت الشغل الشاغل لجمهور القضاة وأكثريتهم فى الدولة الإسلامية. ومن الكتب التى تناولت القضاة وأخبارهم: "أخبار القضاة" لوكيع (ت ٣٠٦هـ / ٩١٨م) و"الولاة والقضاة" للكندى (ت ٣٥٠هـ / ٩٦١م) و"قضاة الأندلس" للنباهى (ت فى القرن الثامن الهجرى) و"رفع الإصر عن قضاة مصر" لابن حجر (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م).

أما عن كتب الوزراء والكتاب فأبرزها: "الوزراء والكتاب" للجهشيارى (ت ٣٣١هـ / ٩٤٢م) وهو كتاب يتناول تاريخ الوزارة والوزراء فى الإسلام، وتاريخ الكتابة الإنسانية الفنية، وفيه أخبار نادرة، وحقائق نافعة لا نجدها فى غيره من كتب التاريخ. وكشف الكتاب عن بعض مظاهر الحضارة الإسلامية وبخاصة فى تنظيم الإدارة، وجباية الخراج، وتدوين الدواوين، وضروب السياسة التى أخذ بها الخلفاء العباسيون خاصة فى العصر العباسى الأول<sup>(١)</sup>. ومنها "تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء" لأبى الحسن الصابى (ت ٤٤٨هـ / ١٠٥٦م).

### سادسًا- كتب الحسبة والتجارة والسوق:

اهتم بعض الفقهاء والمؤرخين بتخصيص كتب تتناول نظام "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" فى المجتمع الإسلامى، والذى يعبر عنه بالحسبة، فذكرت هذه المصنفات واجبات المحتسب الخاصة بمتابعة كل طوائف

(١) راجع: مقدمة الأساتذة المحققين للكتاب ص ق بتصرف.

المجتمع المسلم من أطباء ومؤدبين ووعاظ وقضاة، وباعة، وصناع، وغيرهم، وتناولت الشروط الواجبة في المحتسبين الذين يضبطون حركة المجتمع الإسلامي، من حيث: الدين، والآداب، والصحة، والبيع والشراء، وغير ذلك؛ لضمان سلامة أحوال المجتمع الإسلامي وسيرها على الوجه الصحيح الذي يحقق الاستقرار والهدوء والعدالة والسلامة للمجتمع الإسلامي بكل طوائفه وشخصه. ومن أهم هذه الكتب التي تضمنت مادة أصيلة عن الحضارة الإسلامية: "نهاية الرتبة في طلب الحسبة" لابن بسام، و"نهاية الرتبة في طلب الحسبة" للشيرازي (ت ٥٨٩هـ / ١١٩٣م). و"معالم القرية في أحكام الحسبة" لابن الأخوة (ت ٧٢٩هـ / ١٣٢٨م) و"الحسبة في الإسلام" لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ / ٣٢٧م) وغير ذلك من كتب<sup>(١)</sup> متصلة بسلامة المجتمع الإسلامي وأمانه وضمان ما يقدم له من ثقافة وغذاء وشراب وملبس وصناعات مختلفة، وصولاً إلى مجتمع فاضل يسعى إلى الكمال والمثالية.

ومن الكتب المتصلة بالتجارة والسوق: "أحكام السوق" ليحيى بن عمر (ت ٢٨٩هـ / ٩٠١م) وهو أول كتاب يؤلف في "أحكام السوق" وشنونها، وقد تضمن مادة مهمة عن أحد جوانب الحضارة الإسلامية.

ومن هذه الكتب أيضاً: "الإشارة إلى محاسن التجارة" للشيخ جعفر بن على الدمشقي أحد علماء القرن السادس الهجري، وأحد تجاره الحكماء، ودراسته هذه تعد الدراسة الوحيدة في أصول مهنة التجارة<sup>(٢)</sup>، وفيها تناول الدمشقي مسائل اقتصادية رئيسية بمنهج علمي واضح قبل أن يولد أدم سميث المعروف بأبي الاقتصاد بما يقرب من ستة قرون، لأن الكتاب يحفل بإمتاع العقل بكثير من أفكار علم الاقتصاد، وفن الاتجار، ويتضمن بعض الأفكار الاقتصادية المهمة،

(١) مثل "الرتبة في الحسبة" لابن الرقعة (ت ٧١٠هـ / ١٣١٠م) و "رسالة في آداب الحسبة والمحاسب" لابن عبد الرزاق و "رسالة في آداب الحسبة والمحاسب" لابن عبدون و "في آداب الحسبة" للسقطي.

(٢) البشري الشوريجي محقق كتاب "الإشارة إلى محاسن التجارة" ص ٩.

ومنها شرحه لمبدأ تقسيم العمل "المنسوب إلى روبرت تايلور" وشرحه لتكوين العملة وأسس تكوين رأس المال، وغير ذلك من أفكار سبق الدمشقي بها الغرب الأوربي، وجعلت كتابه جامعاً لأحسن مطالب الاقتصاد، ومشتملاً على أحسن الطرق المؤدية إلى استثمار الأموال؛ مما يدل على أن أسلافنا اشتغلوا بفن الاقتصاد التجارى والسياسى، وعنوا بكثير من الفنون التى صارت جزءاً من الحضارة الإسلامية<sup>(١)</sup>.

### سابقاً- كتب الرحلات والجغرافيا:

تعد كتب الرحلات والجغرافيا شاهداً على الأنشطة التجارية الداخلية والخارجية، وراصدًا دقيقاً لعدة جوانب مهمة من جوانب الحضارة الإسلامية، تتمثل فى العلاقات التجارية بين المسلمين وغيرهم من شعوب العالم فى آسيا وأوروبا وأفريقيا خلال فترة السيادة الإسلامية السياسية والحضارية، وتقدم كتب الرحلات خاصة مادة مهمة عن العلاقات السياسية والثقافية بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول. وتأتى رحلة "عجائب الدنيا وقياس البلدان" لسليمان التاجر الذى ألفه سنة ٢٣٧هـ / ٨٥١م- من المصادر المهمة للتجارة مع الهند والصين فى بداية القرن الثالث الهجرى، حيث إن الرحالة سليمان التاجر قد ارتحل إلى الهند والصين وما جاورها من بلاد، وشهد على نشاط الحركة التجارية للمسلمين فى هذه الجهات، إلى درجة أن بمرفأ الصين الأكبر "خانفو" قاضيًا مسلمًا يوليه صاحب الصين للحكم بين المسلمين الذين يقصدون هذه الجهات، وللصلاة بهم، وللخطبة فيهم<sup>(٢)</sup>. وقد وصف الرحالة المسلم سليمان التاجر الطريق التجارى البحرى الذى يربط منطقة الخليج العربى بالهند والصين، واهتم بذكر المسافات بين الموانئ والمدن، وأوضح أماكن تواجد المياه العذبة الصالحة للشرب، وتعرض إلى ذكر الصلات التجارية بين منطقة الخليج وبلدان

(١) راجع: مقدمة الكتاب، ص ٩-١٥.

(٢) سليمان التاجر: عجائب الدنيا، ص ٣٦.



المحيط الهندي والمحيط الهادى، وأشار إلى الأموال التى كانت تجبى من السفن الإسلامية والصينية أثناء مرورها بالموانئ والمدن الواقعة على الطريق التجارى البحرى إلى الهند والصين. ولم يفته أن يرصد بعض الظواهر والعجائب الفلكية والبحرية التى شاهدها فى طريقة إلى الصين، منها على سبيل المثال ظاهرة المد والجزر، كما أنه رصد عادات أهل الصين والهند<sup>(١)</sup>.

ومن أشهر الرحالين الجغرافيين المسلمين الذين اعتمدوا على المشاهدة والمعاناة، وتضمنت كتبهم مادة هائلة فى النواحى الحضارية جميعها:

المسعودى (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م) ومن كتبه "مروج الذهب ومعادن الجوهر" و " أخبار الزمان ومن أباده الحدثان من الأمم الماضية والأجيال الغابرة والممالك الدائرة" و"التبيه والإشراف" وله رحلة فى طلب العلم، وصل من خلالها إلى فارس وكرمان سنة ٣٠٩هـ / ٩٢١م حتى استقر فى "إصطخر" أقدم مدن فارس، وفى السنة التالية قصد الهند إلى "ملتان" و "المنصورة" ووصل إلى "سيلان" ومنها ركب البحر إلى بلاد الصين وطاف البحر الهندي وعاد إلى عمان، ورحل رحلة أخرى سنة ٣١٤هـ / ٩٢٦م إلى "أنريجان" و "جرجان" ثم إلى الشام وفلسطين، وفى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م وصل إلى أنطاكية والثغور الشامية ودمشق، ووصل إلى مصر سنة ٣٤٥هـ / ٩٥٦م حيث استقر بها<sup>(٢)</sup>.

وفى القرن السابق نفسه جمال ابن حوقل برحلة بدأها من بغداد سنة ٣٣١هـ / ٩٤٢م طاف من خلالها العالم الإسلامى بدءا من شبه الجزيرة العربية ومرورا بالمغرب والأندلس ومصر والشام وبلاد فارس وبلاد ما وراء النهر، وغيرها من أماكن إسلامية تناول أحوالها الاقتصادية والفكرية والاجتماعية وغير ذلك من مظاهر حضارية شاهدها بنفسه وضمنها كتابه "صورة الأرض".

(١) راجع: سليمان التاجر: السابق، ص ٣٦-٦٢، وراجع: مقدمة المحقق، ص ١٩.

(٢) راجع: مقدمة محقق كتاب "مروج الذهب" ج ١ ص ٦-٨.

وفى القرن السابق نفسه جال المقدسى (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) فى البلدان الإسلامية ودون ما صح عنده بالمعينة وأخبار التواتر فى كتابه "أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم"<sup>(١)</sup>.

بينما ارتحل الإدريسى (ت فى ق ١٢هـ / ١٢م)<sup>(٢)</sup> من بلاد المغرب فى القرن الخامس الهجرى إلى الأندلس طلباً للعلم والمعرفة، ومنها إلى المشرق العربى، ثم عاد إلى مسقط رأسه "سبتة" حيث استقدمه ملك صقلية النورمانى "رجار الثانى" إليها سنة ٥٣٣هـ / ١١٣٨م ليؤلف له كتاباً فى الجغرافية فصف له: "نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق"<sup>(٣)</sup>. ويذكر الصفدى<sup>(٤)</sup> أن الملك النورمانى لصقلية أكرم العالم المسلم الإدريسى، وبلغ فى تعظيمه، وسأله المقام عنده "فأجابه إلى ذلك ورتب له كفاية لا تكون إلا للملوك. وكان يجيء إليه راكباً بغلة فإذا صار عنده تنحى له عن مجلسه فيأبى، فيجلسان معاً". وقد رسم العالم المسلم الإدريسى خريطة كاملة للعالم، وصنع كرة من فضة على شكل الكرة الأرضية عليها تصور كامل للأرض بما فيها<sup>(٥)</sup>. وقد درست معظم أجزاء جغرافية الإدريسى على يد نفر كبير من المستشرقين، قام كل منهم بدراسة الجزء الخاص ببلاده، فيما عدا الجزء الخاص بالمغرب والأندلس فقد قام بتحقيقه هولنديان هما: "دى خويه" و "نوزى" وفى معظم هذه الحالات ترجم النص إلى إحدى اللغات الأوربية وأثنى الجميع على عمل الإدريسى، واعتبروه يحتل مركز الصدارة بين كل ما ألف فى الجغرافية فى تلك الفترة، وأن أحسن أجزاء هذا العمل هو وصف البحر الأبيض المتوسط والبلاد الإسلامية، ثم

(١) راجع: منهج المقدسى كما كتبه بنفسه فى كتابه، ص ١-١٠.

(٢) يرجح أن يكون الإدريسى قد توفى سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٤م. راجع: د. حسين مؤنس:

تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس، ص ١٦٩ هامش (٢).

(٣) الصفدى: الوافى بالوفيات، ج ١، ص ١٦٣-١٦٤.

(٤) الصفدى: السابق، ج ١٤، ص ١٠٦.

(٥) راجع: الصفدى: السابق، ج ١٤، ص ١٠٦.

صقلية وجنوبي إيطاليا، ويلي ذلك آسيا الصغرى واليونان ووسط أوروبا وإنجلترا وبلاد الشمال<sup>(١)</sup>، وقد استخدم الإدريسي الخرائط العملية التي كان أهل البحر يستعملونها ويسيرون بمقتضاها، وهي رسوم عملية دقيقة كان أولئك الناس يعولون عليها في رحلاتهم، وعرفها ربابنة البحر والملاحون من المسلمين. كما استخدم البوصلة في تحديد الاتجاه، ومن ثم ليس بغريب أن تكون أقدم خريطة صحيحة للبحر الأبيض المتوسط خريطة عربية<sup>(٢)</sup>.

ومن الرحلات المهمة أيضاً التي تمد الباحثين بمعلومات غزيرة متنوعة عن جوانب الحضارة الإسلامية المختلفة رحلة ابن جبير (ت ٦١٤هـ / ١٢١٧م) ورحلة ابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م) الذي لم يكتف بالارتحال بين الأقاليم الإسلامية، وإنما زار أيضاً بلاد الظلمة<sup>(٣)</sup> التي من المرجح أن تكون "روسيا" أو "سبيريا"<sup>(٤)</sup>. كما أنه وصل إلى الدولة البيزنطية<sup>(٥)</sup> والصين وجزر ذبية المهل<sup>(٦)</sup> (الملايف) وغيرها.

ومن الرحلات المهمة أيضاً رحلة الحسن بن محمد الوزان (ت بعد ٩٥٧هـ / ١٥٥٠م) (وصف إفريقيا) وهذا الرحالة المسلم من الشخصيات الفذة، حيث اجتمع له من الخصال العملية والإنسانية ما جعل الغربيين المسيحيين يقدرونه حق قدره، ويستفيدون من تأليفه الجغرافى فى عصر النهضة، بل يعتمدونه كمصدر أساسى عن إفريقيا خلال العصر الحديث<sup>(٧)</sup>.

ولعلى أكون مصيباً إذا دلت على أهمية كتب الرحلات ببعض النصوص

(١) د. حسين مؤنس: تاريخ الجغرافيين، ص ٢٣٩ - ٢٤٤ بتصرف.

(٢) د. حسين مؤنس: السابق بتصرف، ص ٢٦٧ - ٢٧٣.

(٣) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ص ٣٣٨.

(٤) راجع: د. حسين مؤنس: ابن بطوطة ورحلاته، ص ١٤٢.

(٥) ابن بطوطة: السابق، ص ٣٤٤ - ٣٥٥.

(٦) ابن بطوطة: السابق، ص ٥٧٤ - ٥٧٧.

(٧) مقدمة محقق وصف إفريقيا، ص ٥ - ٦.

التي تتصل ببعض المظاهر الحضارية بمصر خلال فترات مختلفة من تاريخها الإسلامي المشرق. فالرحالة ناصر خسرو الذي قام برحلة بين سنة ٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م و ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م وصف بيوت القاهرة في العصر الفاطمي بقوله: "وكانت البيوت من النظافة والبهاء بحيث تقول: إنها بنيت من الجواهر الثمينة لا من الجص والأجر والحجارة، وهي بعيدة عن بعضها فلا تنمو أشجار بيت على سور بيت آخر، ويستطيع كل مالك أن يعمل ما ينبغي لبيته في كل وقت من هدم أو إصلاح، دون أن يضايق جاره" <sup>(١)</sup>. ووصف ناصر خسرو بيوت الفسطاط بقول: "وبمصر- الفسطاط- بيوت مكونة من أربع عشرة طبقة، وبيوت من سبع طبقات. وسمعت من ثقات أن شخصاً غرس حديقة على سطح بيت من سبعة أدوار" <sup>(٢)</sup>. ويقول خسرو: "هناك أسواق وشوارع تضاء فيها القناديل دائماً، لأن الضوء لا يصل إلى أرضها، ويمير فيها الناس" <sup>(٣)</sup>. ويؤكد الرحالة العمري (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م) الذي زار مصر في القرن الثامن الهجري وألف "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" سنة ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م <sup>(٤)</sup> على وصف ناصر خسرو وابن حوقل للقاهرة والفسطاط بقوله: "وكل من مصر- الفسطاط- والقاهرة وحواضرهما الممتدة ذات رباع عليّة مَبْلَغ بعضها أربع طبقات، في كل طبقة مساكن كاملة بمنافعها ومُرتفعها وسطح مَقْنَطَع لها من الأعلى بهندسة محكمة وصناعة عجيبة، مع كون البيوت بعضها تحت بعض، لا يُرى مثل صنّاع مصر في هذا الباب. وفي كل من هاتين المدينتين وحواضرهما القصور الشاهقة والديار العظيمة والمنازل الرحيبة والأسواق الممتدة، والمدارس، والخوانق، والربط والزوايا والجميع على اتساع رقعة البناء، وفسحة الشوارع

(١) ناصر خسرو: سفرنامه، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) ناصر خسرو: السابق، ص ١١٦؛ وراجع في ذلك أيضاً: ابن حوقل: صورة الأرض، ص ١٣٧.

(٣) ناصر خسرو: السابق، ص ١١٧.

(٤) راجع العمري: مسالك الأبصار (دولة المماليك الأولى)، ص ١٢٨.

مزدحمة بالخلق سكناً وممشى"<sup>(١)</sup>. ووصف العمرى الإسكندرية بقوله: "وجميع بنائها بالحجر والكلس، مبيضة البيوت باطناً وظاهراً، كأنها الحمامة البيضاء ذات شوارع مُشرعة، وسبعة الأجزاء، كل خط بذاته، كأنها رقعة الشطرنج، تستدير بها أسوار ممنعة، وبروج حصينة، عليها السناير المُسترة والمجانيق المنصوبة. وبها عسكر مستخدم لحفظها"<sup>(٢)</sup>. وذكر أن بها الديار الجليلة والجوامع والمساجد والربط والخوانق والمشاهد والفنادق والرباع والأسواق الممتدة ومعامل البز والقماش والطرز الفائق المثل "وإليها تهوى ركائب التجار برّاً وبحراً من كل فج عميق ومكان سحيق، وليس في الدنيا نظير شربها وطرزها المعمول بها والمحمول إلى أقطار الأرض شرقاً وغرباً"<sup>(٣)</sup>.

وهكذا فإن كتب الرحلات تقدم مادة حضارية هائلة رأى الرحالة مظاهر هذه المادة الحضارية في مجالاتها المختلفة، وهى مادة موثوق بها؛ لأنها نقلت عن ثقافات، وصفوا ما رأوه بصدق وأمانة. وقد أكد الرحالة الأجانب الذين زاروا العالم الإسلامى فى الفترة نفسها على ما كان يتمتع به المسلمون من ازدهار حضارى فى كافة المجالات.

أما فيما يتصل بالمصادر الجغرافية، فإنها تعين فى الوقوف على مساحات الأقاليم المختلفة، وزراعتها، وتجاراتها، وصناعاتها، وأسعارها وغير ذلك من ملامح حضارية. ومن هذه المصادر الجغرافية "المسالك والممالك" لابن خرداذبه (ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م) و "تقويم البلدان" لأبى الفداء (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م) و "معجم البلدان" لياقوت الحموى (ت ٦٢٩هـ / ١٢٢٨م) وغيرها من مصادر جغرافية.

### ثامناً- كتب التراجم ومنها تراجم الأطباء:

حفل التراث الإسلامى بكثير من المصنفات والمؤلفات التى خصصها

(١) العمرى: مسالك الأبحار، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) العمرى: السابق، ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٣) العمرى: السابق، ص ١٥٠.

أصحابها للترجمة لأعلام الإسلام من العلماء والشعراء والمؤرخين والأطباء والمفسرين واللغويين، فضلاً عن الترجمة للصحابة ﷺ. وهذه المصنفات تجمع مادة حضارية علمية هائلة، فضلاً عما تزخر به من معلومات إدارية واجتماعية واقتصادية وسياسية. ومن هذه الكتب المفيدة: "أنساب الأشراف" للبلانرى (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢م) و "سير أعلام النبلاء" للذهبي (ت٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) و "الوافى بالوفيات" للصفدى (ت٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) و "المقفى" للمقريزى (ت٨٤٥هـ / ١٤٤١م).

وفيما يتصل بتاريخ الأطباء فمنها: "تاريخ حكماء الإسلام" لظهير الدين البيهقى (ت٥٦٥هـ / ١١٦٩م) وترجم فيه للأطباء والمهندسين والفلكيين من المسلمين وغيرهم ممن نشأوا فى ديار الإسلام وكتبوا كتباً بلغته، ومنهم "حنين ابن إسحاق" وابنه "إسحاق" و "ثابت بن قرّة" و "الرازى" و "الفارابى" و "يعقوب الكندى" و "ابن سينا" و "البيرونى" و "البوزجائى" و "ابن الهيثم" و "الجوزجائى" وغيرهم من أئمة ومشاهير العلوم التجريبية فى العالم الإسلامى. ومن كتب تراجم الأطباء أيضاً: "أخبار العلماء بأخبار الحكماء" للقفطى (ت٦٤٦هـ / ١٢٤٨م) وتناول أيضاً أعلام الأطباء والرياضيات والفلك وباقى العلوم التجريبية من المسلمين وغيرهم. وإذا جئنا نعارض بين حكماء تراجم الإسلام للبيهقى وطبقات الحكماء للقفطى، نجد لكل من الكتابين مزية اختص بها لا يكاد يشاركه فيها صنوه. فالقفطى ألف كتابه بعد البيهقى بنحو مائة سنة واهتم بتراجم حكماء اليونان، وبعضهم لم نعرف عنه شيئاً إلا من كتابه، أما البيهقى فترجم لعظماء من فلاسفة الإسلام لم يتعرض لهم القفطى. وكما عرفنا من تراجم الحكماء للقفطى أموراً كثيرة، فقد حمل كتاب البيهقى فوائد كثيرة كان بعضها مجهولاً، ولا يغنى كتاب عن كتاب<sup>(١)</sup>.

ومن كتب تراجم الأطباء أيضاً: "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جليل.

(١) محمد كرد على: مقامة تاريخ حكماء الإسلام، ص ٩.

ويعد كتاب ابن أبى أصيبعة (ت ٦٦٨هـ / ١٢٦٩م) "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" من الكتب الجامعة الوافية بذكر أطباء الإغريق والرومان والهنود والمسلمين في مصر والشام والمغرب وغيرها، وذكر جهودهم الطبية في التشخيص والعلاج والتأليف في الطب. واهتم ابن أبى أصيبعة بتاريخ الطب والأطباء منذ القدم حتى قبيل وفاته. وقد بلغت ترجماته أكثر من ٤٠٠ طبيب في مشارق الأرض ومغاربها.

#### تاسعاً- كتب الطب:

خصص بعض الأطباء المسلمين مصنفات في الطب احتوت منجزاتهم في هذا المجال، ومن هذه الكتب: "الصيدلة في الطب" للبيدوني (ت في ق ٥ هـ / ١١م) و "كامل الصناعة في الطب" لعلى بن العباس (ت في ق ٤ هـ / ١٠م) ويقع في عشرين جزءاً. و "فردوس الحكمة في الطب" لابن سهل الطبري (ت بعد ٢٣٦ هـ / ٨٥٠م) و "القتون" و "الشفاء" و "الأدوية القلبية" وغيرها من كتب طبية لابن سينا (ت ٤٢٨ هـ / ١٠٣٦م). ومن هذه الكتب أيضاً: "التصريف لمن عجز عن التأليف" لمؤسس علم الجراحة ورائدها الزهراوى (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣م) ومنها: "الموجز في الطب" لابن النفيس (ت ٦٨٧ هـ / ١٢٨٧م). وغير ذلك من كنوز وذخائر ودرر سادت بها الحضارة الإسلامية وافتخرت بها، ولم يبق للأوربيين قائمة إلا من خلال ترجمتها والاعتماد عليها لفترات طويلة.

#### عاشراً وأخيراً- كتب أخرى مختلفة:

لم يترك علماءنا المسلمون مجالاً من مجالات الحضارة إلا وألفوا فيه، وصنفوا العديد من الكتب في هذا المجال؛ خدمة للإسلام وللعلم وللإنسانية كلها. ففي مجال الفلاحة والزراعة صنف ابن العوام الإشبيلي "كتاب الفلاحة الأندلسية" وألف ابن بصال "كتاب الفلاحة" وكتب ابن وحشية "الفلاحة النبطية" وألف الأصبغى "النبات والشجر". وفي العملة والسكة كتب المقرئى: "شذور العقود في ذكر النقود القديمة والإسلامية" و "إغاثة الأمة بكشف الغمة".

وأولى علمائنا مؤلفات خاصة بالحمام وأحكامه الطبية والخلقية ومن هذه المؤلفات: "الإمام بآداب دخول الحمام" لأبى المحاسن الحسنى (ت ٧٦٥هـ/ ٣٦٣م) و "القول التام فى آداب دخول الحمام" لابن العماد (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) و "مقالة فى الحمام" للطبيب بدر الدين القوصونى (ت ٩٣١هـ/ ١٥٢٤م) و "النزهة الزهية فى أحكام الحمام الشرعية والطبية" للمناوى (ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢١م) وغير ذلك من كتب انفردت بها الحضارة الإسلامية فى هذا المجال<sup>(١)</sup>.

ومن مصادر الحضارة الإسلامية أيضاً كتب الذخائر والتحف، ومنها كتاب القاضى الرشيد بن الزبير (ت فى ق ٥هـ) المسمى (الذخائر والتحف) وهو كتاب نادر فريد يدور على أمرين مهمين:

١- الحضارة الإسلامية كما تبدو من خلال الذخائر والتحف التى وجدت فى قصور الخلفاء والملوك والولاة والقواد والناس، والهدايا التى تبادلوها، والولائم التى أقاموها.

٢- الصلات الدبلوماسية بين ملوك العرب وملوك أوربا والهند، والرسائل التى تراسلوا بها، والتحف التى تهادوها.

فالكتاب يقدم مواد خصبة لدراسة الحضارة الإسلامية فى جوانبها الاقتصادية والفنى والخلقى، ويظهر عبقرية العرب والمستعربين فى الإبداع الفنى ويكشف لنا صفحات جديدة عن عز العرب وصلاتهم بملوك الأرض<sup>(٢)</sup>.

هذا بالإضافة إلى كتاب التاريخ العام والخاص، وكتب الفتوح وكتب المناقب والفضائل وغيرها من موروثات خلفها لنا علمائنا ومؤرخونا المسلمون، ولم يتيسر لأمم الأرض مثلها، وكل هذا موروث حضارى يدل على

(١) راجع مقدمة كتاب "النزهة الزهية" لمحققه د. عبد الحميد حمدان، ص ٥- ٩. وعن حمامات مصر بصفة خاصة راجع: عبد اللطيف البغدادى: الإفادة والاعتبار، ص ١٩- ٧١.

(٢) راجع تصدير د. المنجد للكتاب، ص ٥- ٦.



تفوق الحضارة الإسلامية، ويظهر أصالة أمة الإسلام وحضارتها ومجدها، وكان هذا الموروث الحضارى رائدًا ومعلمًا للإنسانية لعدة قرون استمرت حتى القرن الثامن عشر الميلادى. وقد جمع ابن النديم (ت٣٨٥ / ٩٩٥م) فى (الفهرست) ما ألف من كتب وما صنف من مصنفات إلى أواخر القرن الرابع الهجرى، وهو أمر عظيم يثبت تفوق المسلمين العلمى والحضارى ويقدم البراهين والأدلة على هذا التفوق.

## ملخص الوحدة الأولى



الحضارة هي كل إنتاج مفيد للإنسان ناتج عن إعمال العقل والفكر والمجهود المدنى المثمر، بما يعود بالنفع على الإنسان فى شئونه كلها. وقد تناول ابن خلدون بعض جوانب الحضارة فى مقدمته الشهيرة، لكنه اقتصر على تناول الحضارة فى جانبها العمرانى، ومعيشة الناس فى المجتمع. وتشمل الحضارة أيضاً- إلى جانب ذلك- كل نشاط دينى وفكرى واقتصادى واجتماعى نافع للإنسان. والحضارة تشمل الرقى فى العلوم المدنية التجريبية كالطب والهندسة والرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك، وغير ذلك، وهو ما قد يعرف بالمدنية، ويشمل أيضاً الرقى فى العلوم والمعارف والأفكار النظرية من تاريخ وقانون وسياسة، وغير ذلك وبدون ذلك لا يمكن أن يطلق على التقدم المدنى "حضارة".

والحضارة التى أقامها المسلمون وسادت لقرون عديدة لها مصادرها التى يمكن من خلالها تلمس هذه الحضارة فى مجالاتها المختلفة من مجالات اقتصادية وسياسية وجغرافية وفلكية وطبية، ومن ثم كان التعريف بأهم مصادر الحضارة الإسلامية فى الميادين السابقة حتى يتسنى الوقوف على الحضارة الإسلامية بكل وضوح، ومعرفة معالمها بكل دقة وأمانة.

## أسئلة على الوحدة الأولى

[٢]

أولاً- اختر الإجابة الصحيحة مما بين الأقواس:

١- من مصادر الحضارة الإسلامية في مجالها الاقتصادي كتاب: (الأحكام السلطانية والولايات الدينية- الخراج- القانون).

٢- من مصادر الحضارة الإسلامية الطبية كتاب الموجز في الطب (لابن سينا- لابن النفيس- لعلى بن العباس).

٣- من خلال مصادر الحضارة الإسلامية في ميدانها الاقتصادي تبين أن المسلمين فرضوا عسوراً على التجار الغرباء عن الدولة الإسلامية تؤخذ (مرة في السنة مرتين- ثلاث مرات) وأن الدولة الإسلامية (اكتفت بشهادة هؤلاء التجار - فتشت هؤلاء التجار).

٤- عرض ابن خلدون لبعض جوانب الحضارة منها: (الجانب الاقتصادي- الجانب العمراني- الجانب الاجتماعي).

ثانياً- ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (x) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيحها:

١- ينسب كتاب "فردوس الحكمة في الطب" إلى الزهراوى. ( )

٢- ينسب كتاب "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" للقطي. ( )

٣- ينسب أول كتاب ألف في السوق (أحكام السوق) ليحيى بن عمر. ( )

٤- تناول ابن خلدون عوامل انهيار الحضارة وسقوطها. ( )

ثالثاً- أسئلة متنوعة:

١- اعرض لتناول ابن خلدون للحضارة.

٢- عرف "الثقافة" و"المدنية" وبيّن صلتها بالحضارة.

٣- اذكر بعض مصادر الحضارة الإسلامية في مجالها السياسي.

## نماذج إجابة



إجابة (١) من أولاً: الخراج.

إجابة (٤) من أولاً: الجانب العمراني.

إجابة (٣) من ثانياً: صح

إجابة (٤) من ثانياً: صح

إجابة (٣) من ثالثاً:

أفرد الفقهاء المسلمون وعلمائهم كتباً تتناول الفقه السياسي في الإسلام، يمكن من خلالها إظهار رأى الإسلام في العديد من القضايا السياسية، وتتضمن في الوقت نفسه ذكراً للعديد من الموضوعات الحضارية كالوزارة والقضاء والإدارة.

ومن هذه الكتب:

١- "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" للماوردي (ت ٤٥٠هـ).

٢- "مآثر الإنافة في معالم الخلافة" للقلقشندي (ت ٨٢١هـ).

٣- "بدائع السلك في طبائع الملك" لابن الأزرقي (ت ٨٩٦هـ).



## الوحدة الثانية

### الحضارة الإسلامية في ميدان تعليم العلم

#### الأهداف:

- في نهاية هذه الوحدة، ينبغي أن يكون الدارس ملماً بما يأتي:
- ١- حدث الإسلام على العلم بجميع فروعه وتخصصاته.
- ٢- الإحاطة بالمؤسسات العلمية في الإسلام وأولها المسجد.
- ٣- الموقف على أولى المعاهد التعليمية: الكتاب ودوره التعليمي.
- ٤- معرفة دور المكاتب في تعليم الصبية والفرق بينهما وبين الكتاتيب.
- ٥- الإحاطة بأهم المؤسسات للحضارة الإسلامية في مجالها العلمي: المدارس.
- ٦- بيان أهمية خزانة الكتب (المكتبات) في التعليم.
- ٧- إظهار دور سوق الكتب والوراقين في الحركة العلمية في العالم الإسلامي.
- ٨- دور المرأة العلمي في المجتمع الإسلامي.

#### العناصر:

- ذكر بعض الآيات والأحاديث الحاثّة على التعلم.
- بيان دور الدولة الإسلامية في بناء المساجد لأداء وظيفتها الكاملة.
- نشأة الكتاتيب وتحديد زمن ظهورها، وبيان دورها التعليمي.
- نشأة المكاتب وإظهار دورها الحضاري.

- ظهور المدارس في العالم الإسلامي وأهمها ودورها الحضارى
- بيان حرص الدولة على إقامة أسواق للكتب وإظهار دورها الفكرى.
- ذكر بعض النساء العالمات الشهيرات في جميع فنون العلم.

### تمهيد:

غنى عن البيان أن الإسلام قد احتفى بالعلم والعلماء في كل مجال من مجالات العلم المختلفة، وأن أول آياته نزولاً على قلب الرسول الكريم ﷺ: ﴿أَفْرَأَى بِأَسْمِكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* أَفَرَأَى وَبِكَ الْآكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾<sup>(١)</sup>. وتضمنت هذه الآيات حقيقة علمية تتصل بخلق الإنسان في طور تخلق الأعضاء، بعد انتهاء طور النطفة. وطور العلقه هو أهم طور في خلق الإنسان يخرج به من عالم التقدير إلى عالم التصوير، ولذلك أشار الله تعالى إليه في أول آيات من القرآن أنزلت على رسوله عليه الصلاة والسلام<sup>(٢)</sup>. وقد ذكر الله في هذه الآيات الكريمات أداة من أداة التعلم وهي "القلم" وسمى الله سورة باسمه هي "سورة القلم" وأقسم به في بداية هذه السورة فقال سبحانه: ﴿بِالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُورُ ۝﴾<sup>(٣)</sup>.

والعلم الذى دعا الإسلام إلى تحصيله بالقراءة والوسائل الأخرى التى يمكن من خلالها تحقيق التعلم، هو العلم النافع بجميع فروع، والعلماء المحققون بهم فى الإسلام، والمستحقون لرفعة المكانة والمنزلة "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات، والله بما تعملون خبير"<sup>(٤)</sup> هم العلماء فى كل فروع

(١) الآيات ١-٥ من سورة العلق.

(٢) راجع عن ذلك: د. سليمان عمر قوشى الاكتشافات العلمية الحديثة. ص ٢٠-٢١ وراجع كتاب مؤتمر الإعجاز الطبى فى القرآن الكريم الصادر عن وزارة الأوقاف بمصر ص ٥٢-٦١ وموريس بوكاي الفرنسى الذى أسلم: القرآن والتوراة والإنجيل والعلم ص ١٩٨-٢٠٨.

(٣) سورة القلم الآية: ١.

(٤) سورة المجادلة من الآية: ١١.

العلم النافع المفيد للبشرية سواء أكان علما دينيا أو علما بعلوم الكون والحياة، ويظهر ذلك واضحا في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ \* وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّكَ عَلَى عِزِّ عَرْشٍ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۝﴾<sup>(١)</sup>.

ولا يمكن أن يتعارض نص قرآني أو حديث نبوي صحيح مع حقيقة كونية صحيحة، يعبر عن ذلك فضيلة الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - بقوله: "والتطابق بين حقائق القرآن ومعارف الكون مفروض ابتداء، فإن منزل الكتاب هو مجرى السحاب. ويستحيل أن تختلف حقيقة كونية وحقيقة قرآنية، كما لا يختلف قول العاقل وعمله، والواقع أن القرآن في الدلالة: "كون" ناطق، كما أن هذا الكون الضخم "قرآن" صامت، وكلاهما ينبثق من ذات واحدة، ويهدف إلى غاية واحدة. ولعل ذلك سر الأقسام التي جاءت منوهة بهذا المعنى مثل قول الله سبحانه: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ \* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ \* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ \* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾<sup>(٢)</sup>. والحلف بهذه الكواكب في فضائها الواسع حيث تشرق وتغرب يومئذ إلى المنزلة التي ينبغي أن تحفظها لهذا القرآن، كأنما هو عالم من المعاني يضارب في جلاله هذا العالم الذي نحبو على كرة منه. وقد تكرر هذا القسم في صورة مشابهة، كان الحلف فيها بالمنظور وغير المنظور من خلق الله"<sup>(٣)</sup>.

وما أكثر آيات القرآن الكريم الداعية إلى العلم، والمشيقة بالعلماء! أما نبي الخلود ﷺ، الذي ترجم آيات القرآن الكريم عمليا وخلقيا ومعاملة، فإنه حث على العلم في كثير من الأحاديث<sup>(٤)</sup> منها قوله ﷺ: "من سلك طريقا يلتمس فيه علما،

(١) سورة فاطر: الآيات ٢٧-٢٨.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٧٥-٨٠.

(٣) فضيلة الشيخ محمد الغزالي: نظرات في القرآن، ص ١٢.

(٤) راجع في ذلك المنزلي: الترغيب والترهيب، ج ١، ص ٩٢-١٠٧.

سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع. وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء. وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينار ولا درهم، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافر<sup>(١)</sup>.

وفي الترغيب في الرحلة في طلب العلم يقول الصادق الأمين ﷺ: "ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة"<sup>(٢)</sup>. ويقول: "من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع"<sup>(٣)</sup>.

ولم يكن طلب العلم في عهد الرسول الكريم ﷺ مقصوراً على الرجال دون النساء، بل كان التنافس على طلب العلم قائماً بين الجميع، وقد أثني الرسول ﷺ على نساء الأنصار لحرصهن على العلم والتفقه في الدين فقال صلوات الله عليه: "نعم النساء نساء الأنصار، لم يكن يمنعهن الحياء أن يسألن في الدين ويتفقن فيه"<sup>(٤)</sup>. كما أنه ﷺ طلب من الصحابة الجليلة الشفاء أم سليمان بن أبي حنمة أن تعلم السيدة حفصة زوج النبي ﷺ الكتابة، وفضلها وعلمها ورجاحة عقلها أقطعها داراً "وكان عمر يقدمها في الرأي ويرضاها ويفضلها، وربما ولاها شيئاً من أمر السوق"<sup>(٥)</sup>.

وقد تخرج أعلام الصحابة ومشاهيرهم في مدرسة النبي ﷺ بالمدينة المنورة، ونشروا ما تعلموه من علم وهدى في أنحاء البلاد بعد تحريرها من الاستعمار

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي وراجع الترغيب والترهيب ج ١ ص ٩٤.

(٢) رواه مسلم وراجع الترغيب والترهيب ج ١ ص ١٠٤.

(٣) رواه الترمذي وراجع الترغيب والترهيب ج ١ ص ١٠٥.

(٤) أبو داود: سنن أبي داود ج ١ ص ٨٥.

(٥) ابن عبد البر: الاستيعاب ج ٤ ص ٤٢٣-٤٢٤، والبلاذري: فتوح البلدان ص ٤٥٨.



الرومانى والفارسى.

ونتيجة لانسياح الصحابة الكرام فى الأمصار الإسلامية نشأت حركة علمية واسعة، استمرت فى كل العهود اللاحقة واتسعت مجالاتها وتنوعت علومها حتى بلغت الذروة فى العصر العباسى وبعده، وحتى وصلت الحضارة الإسلامية إلى أوجها وعظمتها، وكل ذلك من تهيئة الرسول العظيم ﷺ لهذه الأمة لقيادة العالم حضاريا وعلميا وخلقيا.

### المؤسسات العلمية:

يأتى المسجد فى مقدمة المؤسسات العلمية فى الإسلام؛ فهو مركز الإشعاع الثقافى والحضارى الأول لنشر الإسلام، والعلم، والثقافة. ولذا اهتم الرسول الكريم ﷺ بإقامة وإنشاء المساجد، وكان بالمدينة المنورة على عهده واحد وخمسون مسجداً<sup>(١)</sup>، منها: مسجد قباء والمسجد النبوى الشريف ومسجد الإجابة، ومسجد بنى حرام، ومسجد بنى دينار، ومسجد الجمعة، ومسجد القبلتين، وغيرها من مساجد عديدة كانت بالمدينة الشريفة وحولها فى عهد رسول الله ﷺ . هذا فضلا عن مساجد عديدة أخرى كانت بين مكة المكرمة والمدينة المنورة<sup>(٢)</sup>. ومما يبين حرص النبى ﷺ على إقامة المساجد باعتبارها أولى لبنات صنع الحضارة، والقاعدة الأولى فى صرح النهضة والريادة، أن النبى ﷺ بنى نحو ستة عشر مسجداً بين تبوك والمدينة المنورة عند الخروج لمقاتلة الروم بتبوك والشام سنة تسع من الهجرة<sup>(٣)</sup>. هذا فضلا عن المساجد الأخرى التى أقامها النبى ﷺ فى أثناء خروجه من المدينة إلى الجهات المختلفة لمقاومة

(١) راجعها عند ابن زبالة: أخبار المدينة ص ١٣٨- ١٥٩، والسخاوى: التحفة اللطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة ح ١ ص ٣٨- ٤٢.

(٢) راجعها عند ابن زبالة: السابق ص ١٥٩- ١٦٣، والسمهودى: وفاء الوفا مجلد ٢ ص ١٧٤- ١٧٨.

(٣) راجع السمهودى: السابق ص ١٧٩- ١٨٠.

الشرك والكفر وأهله<sup>(١)</sup>.

كما أقيمت مساجد بمكة المكرمة زمن الرسول ﷺ منها: مسجد الجن حيث التقى الرسول ﷺ في مكانه بالجن بعد عودته من الطائف سنة عشر من البعثة. ومنها مسجد الشجرة، ومسجد الراية وغيرها من مساجد حددت أماكنها في العصر المكي، وبنيت بعد فتح مكة سنة ثمان من الهجرة<sup>(٢)</sup>.

ومع حركة التحرير والفتوحات الإسلامية أقام المسلمون مساجدهم في الأقاليم المفتوحة لتكون مراكز للعلم والمعرفة ونشر الحضارة الإسلامية. فبنيت مساجد بالكوفة والبصرة، وبنى مسجد عمرو بن العاص في القسطنطينية، ومسجد عقبة بن نافع في القيروان وغيرها من بلاد مفتوحة. ويذكر ابن حوقل في أثناء رحلته بصقلية أنه شاهد بها كثرة في المساجد، لم ير بمكان ولا ببلد من البلدان الكبار مثلها إلا ما يتذكره أهل قرطبة من أن بها خمسمائة مسجد. ويشير ابن حوقل إلى أنه كان واقفاً إلى جوار دار فرأى في مقدار رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصره، فسأل عن ذلك فأخبر أن القوم كان كل واحد منهم يجب أن يكون له مسجد مقصور عليه لا يشركه فيه غير أهله وحاشيته، وربما كان أخوان منهما متلاصقة داراهما متصافية الحيطان، وقد عمل كل واحد منهما مسجداً لنفسه ليكون جلوسه فيه وحده<sup>(٣)</sup>.

ويبين ابن حوقل نشاط الحركة العلمية بصقلية بقوله: "والغالب على البلد المعلمون، والمكاتب في كل مكان"<sup>(٤)</sup>. وقد رأى ابن حوقل بصقلية خمسة

(١) راجع السهمودي: السابق ص ١٧٨.

(٢) عن مساجد مكة في العهد النبوي وبعد ذلك راجع الأزرقى: أخبار مكة ج ٢ ص ١٧٤، ١٨١، ١٨٦، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨.

(٣) ابن حوقل: صورة الأرض ص ١١٥-١١٦.

(٤) ابن حوقل: السابق ص ١٢٠.

معلمين فى مكتب واحد يعطون فيه الصبيان<sup>(١)</sup>.

وقد وصف ابن جببر فى رحلته الإسكندرية وقال: "ومن الغريب أيضًا فى أحوال هذا البلد تصرف الناس فيه بالليل كتصرفهم بالنهار فى جميع أحوالهم، وهو أكثر بلاد الله مساجد، حتى إن تقدير الناس لها يطفف، فمنهم المكثّر والمقل: فالمكثّر ينتهى فى تقديره إلى اثنى عشر ألف مسجد، والمقل ما دون ذلك لا ينضبط، فمنهم من يقول ثمانية آلاف ومنهم من يقول غير ذلك. وبالجملّة فهى كثيرة جدًا، تكون منها الأربعة والخمسة فى موضع، وربما كانت مركبة، وكلها بأئمة مرتبين من قبل السلطان<sup>(٢)</sup>.

ويذكر ابن تغرى بردى أنه فى أيام السلطان الظاهر بيبرس "بنى فى أيامه بالديار المصرية ما لم يبن فى أيام الخلفاء المصريين (الفاطميين) ولا ملوك بنى أيوب من الأبنية والخانات والقواشير والدور والحمامات من قريب مسجد التبن إلى أسوار القاهرة"<sup>(٣)</sup>. وبنى فى عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون وحده ثمانية وعشرين مسجدًا من بنائه وبناء أمرائه<sup>(٤)</sup>. ويذكر المؤرخ خليل بن شاهين أنه كان بالقسطاط والقاهرة داخل السور وخارجه ألف خطبة ونيف عن ذلك، وبكل مكان فيه خطبة أيضًا منارة، وثم منارات كثيرة فى مدارس ومساجد ومزارات وترب بغير خطب ولا يحصى عددهم<sup>(٥)</sup>. وهكذا قدر ابن شاهين (ت ٩٢٠هـ) المساجد الجامعة فى القسطاط والقاهرة بأكثر من ألف مسجد.

(١) ابن حوقل: السابق ص ١٢٣.

(٢) ابن جببر: رحلة ابن جببر ص ٤٧.

(٣) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ح ٧ ص ١٧٢ - ١٧٣ وابن إياس: بدائع الزهور ح ١ قسم ١ ص ٣٤١.

(٤) راجع المقرئى: الخطط ح ٢ ص ٢٤٥ - ٣٣٠، للوقوف على الجوامع والمساجد التى بنيت بمصر.

(٥) ابن شاهين: زبدة كشف الممالك ص ٣١.

وبطبيعة الحال أدت هذه المساجد كلها في كل الأقطار الإسلامية رسالتها الحضارية على مر العصور، وأسهمت في نشر العلم والثقافة الإسلامية، وظلت مراكز إشعاع مضيئة للحضارة الإسلامية. وقد ازدانت هذه المساجد جميعها بالمصاحف التي كان يرسل بها الخلفاء والولاة إلى كل المساجد في النواحي المختلفة<sup>(١)</sup>، فضلاً عن كتب العلم.

### الكتاتيب والمكاتب:

يعد الكتاب من أسبق أنواع المعاهد التعليمية في العالم الإسلامي، وخصص الكتاب لتعليم طلاب العلم دروسهم الأولى في القراءة والكتابة والقرآن وعلوم الشريعة واللغة وفروع العلم المختلفة.

وكان حرص المسلمين على تعليم العلم منذ نعومة أظفار البنين والبنات شديداً، وأخذوا ذلك من فعل الرسول الكريم ﷺ في غزوة بدر حيث جعل للقرنين منهم ان يقتدوا أنفسهم بتعليم القراءة والكتابة لعدد من أبناء المسلمين، وهو ما صار عليه المسلمون بعد ذلك. يقول ابن مسعود: "ثلاث لا بد للناس منهم: لا بد للناس من أمير يحكم بينهم، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضاً، ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها، ولولا ذلك لقل كتاب الله، ولا بد للناس من معلم يعلم أولادهم ويأخذ على ذلك أجراً، ولولا ذلك لكان الناس أميين"<sup>(٢)</sup>.

وقد أحضر سعد بن مالك (ت ٧٤هـ). الذي روى عن النبي ﷺ علماً جما<sup>(٣)</sup>. رجلاً من العراق يعلم الأبناء بالمدينة المنورة ويعطونه أجراً<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع ابن النجار: الدرر الثمينة في أخبار المدينة، ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

(٢) ابن سحنون: آداب المعلمين، ملحق بكتاب، د. أحمد الأهواني: التربية في الإسلام، ص ٣٥٢.

(٣) راجع ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب، ح ٢، ص ١٦٧.

(٤) ابن سحنون: السابق، ص ٣٥٢.

ولابن سحنون معلومات مهمة عن تعليم الصبية<sup>(١)</sup> للعلم فى صدر الإسلام بدأها بحديث النبى ﷺ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "أىما مؤدب ولى ثلاثة صبية من هذه الأمة، فلم يعلمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم، وغنيهم مع فقيرهم، حشر يوم القيامة مع الخائنين". واعتبر الحسن أن المعلم إن لم يعدل بين الصبية كان من الظلمة طبقا لحديث النبى ﷺ السابق. وقد سئل أنس بن مالك ﷺ: كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة: أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ﷺ: قال أنس: "كان المؤدب له إجابة<sup>(٢)</sup>، وكل صبي يأتى كل يوم بنوبته ماء طاهرا فيصبونه فيها، فيمحون به ألواحهم، ثم يحفرون حفرة فى الأرض، فيصبون ذلك الماء فيها فينشف".

ويذكر ابن سحنون (ت ٢٥٦هـ) فى كتابة (آداب المعلمين) الذى دونه عن أبيه أن المعلم عليه أن يعلم الصبية الوضوء والصلاة والدعاء ليرغبوا إلى الله، وعليه أن يعرفهم عظمة الله وجلاله ليكبروا على ذلك، وعليه أن يعلمهم سنن الصلاة، وسنة نبيه ﷺ، وأن يقرأوا القرآن فى اللوح إذا بلغوا من غير وضوء إذا كان للتعليم. ونقل ابن سحنون عن أبيه أنه لا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان فى حوائجه، ولا يجوز له أن ينشغل عن الصبيان وقت التدريس لهم حتى بعبادة المرضى واتباع الجنائز وقراءة أو كتابة كتب الفقه إلا بعد أن يفرغ من تعليم الصبيان. كما أنه لا يجوز له أن يوكل تعليم بعضهم إلى بعض. وينبغى أن يعلمهم الحساب والشعر والعربية والخط والنحو، وإعراب القرآن، والقراءة الحسنة، والتوقيف والترتيل، ولا بأس أن يعلمهم الخطب إن أرادوا. وعليه أن يتفقدهم بالتعليم والعرض، ويجعل لعرض القرآن وقتا معلوما مثل يوم الخميس وعشية الأربعاء، ويأذن لهم فى يوم الجمعة "وذلك سنة المعلمين منذ كانوا لم يُعب ذلك عليهم" ويأذن لهم يوما واحدا فى عيد الفطر، ويأذن لهم ثلاثة أيام

(١) راجع ابن سحنون: السابق، ص ٣٥٣-٣٦٦.

(٢) الإجابة: إناء أو حوض به ماء. راجع المعجم الوسيط، ج ١، ص ٧.

فى الأضحى "ولا بأس أن يأذن لهم خمسة أيام". وعندما سئل الفقيه سحنون عن إمكانية إرسال المعلم للصبية فى طلب بعضهم، منع ذلك إلا أن يأذن الآباء لهم أو أولياء الصبيان فى ذلك، أو تكون المواضع قريبة لا يشتغل الصبى فى ذلك. وعلى المعلم أن يتابع الصبيان بنفسه وقت خروجهم من عنده، وأن يخبر أولياءهم إن لم يحضروا عنده.

وقد أضاف القابسى (ت ٤٠٣ هـ) فى كتاب "أحوال المتعلمين، وأحكام المعلمين والمتعلمين"<sup>(١)</sup> ضرورة إلزام التعليم لأبناء الشعب جميعاً<sup>(٢)</sup> وأن تعليم جميع الصبية ضرورى واجب، وأن هذا الوجوب هو الوجوب الشرعى. فالنتيجة التى يريد أن يصل إليها القابسى هى تعليم جميع أبناء المسلمين أغنياء وفقراء. وهذا هو التعليم الإلزامى بعينه، أعلنه القابسى فى القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى، أى فى صميم القرون الوسطى الأوربية التى كانت أوربا تعيش فيها مع الجهل والظلام<sup>(٣)</sup>.

وهذا الإلزام لا يكون للذكور فقط دون الإناث، إنما يكون للثنتين معاً، ومن ثم فإن القابسى ومن قبله سحنون قالوا بتعليم البنات العلم، وفى ذلك يقول القابسى: "أكره للمعلم أن يعلم الجوارى ويخلطهن مع الغلمان، لأن ذلك نساء لهن" فالتعليم للبنات واجب، واختلاط الجنسين فى التعليم من المسائل الشائكة التى واجهها العالم من قديم الزمان، ولا يزال يواجهها حتى الآن فى العصر الحاضر<sup>(٤)</sup>.

ولكن فى جميع الأحوال ينبغى تعليم البنات والنساء العلم، وهو ما حدث فى حضارتنا الإسلامية، وذلك منذ العهد النبوى، وكفى أن النبى ﷺ قال للشفاء بنت عبد الله العدوية من رهط عمر بن الخطاب: "ألا تعلمين حفصة الكتابة" وكانت

(١) نشره د. أحمد الأهوانى فى نهاية كتابه: التربية فى الإسلام. راجع ص ٢٦١-٣٤٧.

(٢) راجع القابسى: أحوال المتعلمين فى الكتاب السابق ص ٢٨٤-٣٠٧.

(٣) د. أحمد الأهوانى: التربية فى الإسلام ص ١٠١.

(٤) الأهوانى: التربية فى الإسلام ص ١٠٤-١٠٥.

الشقاء كاتبة فى الجاهلية. وبالفعل تعلمت حفصة زوج النبى ﷺ الكتابة، فكانت تكتب، كما كانت أم كلثوم بنت عقبة تكتب، وكريمة بنت المقداد. كما كانت السيدة عائشة وأم سلمة تقرأن<sup>(١)</sup>.

ونقل القابسى عن الإمام مالك ﷺ عدة أقوال يرى فيها جواز تعليم الصبية بأجر، وحكى عن ابن وهب أنه كان جالسا عند الإمام مالك فأقبل إليه معلم الكتاب فقال له: يا أبا عبد الله، إنى رجل مؤدب للصبيان، وإنه بلغنى شيء، فكرهت أن أشارك، وقد امتنع الناس على، وليس يعطوننى كما كانوا يعطون، وقد اضطررت بعيالى وليس لى حيلة إلا التعليم فقال له الإمام مالك: اذهب وشارط. فانصرف الرجل. فقال له بعض جلسائه: يا أبا عبد الله، تأمره أن يشترط على التعليم. فقال لهم مالك: نعم فمن يُمَحِّط (يصلح) لنا صبياننا؟ ومن يؤدبهم لنا؟ لولا المعلمون أى شيء كنا نحن؟<sup>(٢)</sup>.

وهكذا أقبل الصبية ذكورا وإناثا على التعلم، ووضع علماؤنا كتبنا تتناول أصول ومعالم تعليم الصبية، وأنشئت الكتاتيب والمكاتب للوفاء بهذا الغرض. وجاءت الكتاتيب والمكاتب لتلبى حاجة الأطفال الصغار فى التعلم، فلقد سئل الإمام مالك عن الرجل يأتى بالصبى إلى المسجد أيسحب ذلك؟ قال: إن كان قد بلغ موضع الأدب وعرف ذلك، ولا يعيب فى المسجد فلا أرى بأسا. وإن كان صغيرا لا يقر فيه ويعيب فلا أحب ذلك. ولما سئل صراحة عن تعليم الصبيان فى المسجد فقال: لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة<sup>(٣)</sup>. من هنا فإنه يبدو ان تعليم الصبية كان فى أحد البيوت أو الحوانيت قبل إنشاء الكتاتيب وكان يتم أحيانا فى بيوت بعض الصبية<sup>(٤)</sup>.

(١) البلاذرى: فتوح البلدان ص ٤٥٨.

(٢) القابسى: أحوال المتعلمين ص ٢٩٣ وراجع من ص ٢٩٠-٣٠٣.

(٣) ابن سحنون: آداب المعلمين ص ٣٦٠ والقابسى: أحوال المتعلمين ص ٣٢٣.

(٤) القابسى: السابق ص ٣٢٣ وابن الأخوة: معالم القرية ص ١٧٠-١٧٢.

أما عن توقيت إنشاء الكتاتيب، فإن البعض يذكر أن الكتاب لم يظهر خلال العهد المبكر للإسلام، بل كانت قلة من الأطفال يتعلمون عن طريق الاندساس بين الكبار في حلقات المساجد، كما كان يفعل علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، أما جمهرة الأطفال فكانوا يتلقون القرآن عن آبائهم وذويهم أو عن معلمين خصوصيين. ويذهب هؤلاء الباحثون إلى أن الكتاتيب نشأت في أيام الدولة الأموية ابتداء من القرن الثاني الهجري، وما تلاه<sup>(١)</sup>.

وهؤلاء يعتمدون في رأيهم على أن الحاج بن يوسف الثقفي كان في أول أمره معلما للصبيان في الكتاتيب<sup>(٢)</sup>. وعليه فإن الكتاتيب بدأت مع هذا العصر الأموي.

غير أن هناك نصوصا أخرى تدل على أن ظهور الكتاتيب كان في عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة لبلاد فارس والشام ومصر، أما قبل ذلك فقد كان الإسلام يجاهد المشركين في جزيرة العرب<sup>(٣)</sup>.

ونقل د. الأهواني عن ابن حزم أنه ذكر أن فتوحات المسلمين التي بدأت مع الصديق واستمرت بعده أدت إلى فتح بلاد فارس والشام ومصر، ولم يبق بلد إلا وبنيت فيه المساجد، ونسخت فيه المصاحف، وقرأ الأئمة القرآن، وعلمه الصبيان في المكاتب شرقا وغربا. ونقل د. الأهواني أيضا عن "تاج العروس" أن الكتاب كان موجودا في زمن عمر بن الخطاب حيث إنه لقي أعرابيا فسأله هل تحسن أن تقرأ القرآن؟ قال: نعم. قال: فاقرأ أم القرآن، قال: والله ما أحسن البنات، فكيف الأم؟ فضربه عمر ثم أسلمه إلى الكتاب، فمكث فيه ثم هرب. ونستدل من كلام ابن حزم ومن القصة السابقة على أن ظهور الكتاتيب أو

(١) راجع هذا الرأي للدكتور/ أحمد شلبي: تاريخ التربية الإسلامية ٥١ - ٥٣. وذكره

د. القوصي: الحضارة الإسلامية ص ١٢٤.

(٢) راجع على سبيل المثال: القزويني: آثار البلاد ص ٩٩.

(٣) د. أحمد الأهواني: التربية في الإسلام ص ٧٤.



المكاتب ليتعلم فيها الصبيان كان في عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة<sup>(١)</sup>.

ومما سبق يتبين لنا أن الصبية تعلموا في دورهم بدليل ما ورد من أن ابن عمر وابن عباس كانا يضربان أولادهما على اللحن<sup>(٢)</sup>. وكان البعض يحضر مؤدبين لتعليم الصبية في البيوت. وفي ذلك يذكر ابن العديم أن عمرا بن عتبة كان يحضر مؤدبا لولده وكان يوصيه: ليكن أول إصلاحك بنى إصلاحك نفسك، فإن عيوبهم معقودة بعيبك، فالحسن عندهم ما فعلت. والقبيح ما تركت. علمهم كتاب الله ولا تملهم منه فيكرهوه، ولا تدعهم منه فيهجروه. رؤهم من الشعر أعفه، ومن الكلام أشرفه، ولا تخرجهم من علم إلى علم حتى يحكموه، فإن ازدحام الكلام في السمع مضلة للفهم. تهددهم بى، وأدبهم دونى، وكن كالطبيب الذي لا يعجل بالدواء قبل معرفة الداء<sup>(٣)</sup>. وروى أن عبد الملك بن مروان قال للشعبي حيث أخذه بتعليم ولده: علمهم الصدق كما تعلمهم القرآن. وجنبهم السفلة فإنهم أسفل الناس رعة (تقوى) وأقلهم أدبا وعلمًا... وعلمهم الشعر يمجدوا وينجدوا (يرتفعوا) ومرهم أن يستاكوا غرضا ويمصوا الماء مصا ولا يعبوا عبا، فإذا احتجت إلى أن تتناولهم بأدب فليكن ذلك في ستر لا يعلم به أحد من الغاشية (الزوار والأصدقاء) فيهنوا عليهم<sup>(٤)</sup>.

وقد انتشرت المكتاتيب في أنحاء العالم الإسلامي، وكانت من الكثرة بحيث إن ابن حوقل عدّ في مدينة واحدة من مدن صقلية هي بلرم ثلاثمائة كتاب وذكر أن المكتاتيب بصقلية في كل مكان<sup>(٥)</sup>. وكانت بعض المكتاتيب من الاتساع بحيث ضم الكتاب الواحد المئات أو الألوف، ومما يذكر في كتاب أبي القاسم البلخي

(١) د. الأهواني: التربية في الإسلام ص ٧٣-٧٤.

(٢) ابن العديم: الدرارى في ذكر النزارى ص ٤٨.

(٣) ابن العديم: السابق ص ٥٦.

(٤) ابن العديم: الدرارى ص ٥٧.

(٥) راجع ابن حوقل: صورة الأرض ص ١٢٠-١٢١.

أنه كان يتعلم به ٣ آلاف تلميذ. ومثل هذا العدد الضخم يوحي بأن هذا النوع من الكتاتيب كان في نهاية القرن الأول ومطلع الثاني، وكان هذا الكتاب مستقلا عن المسجد، وكان فسيحا جدا ليتسع لهذا العدد الكبير، ولهذا كان يحتاج البلخي أن يركب حمارا ليتردد بين هؤلاء وأولئك، وليشرف على جميع تلاميذه<sup>(١)</sup>.

ويبدو أن مؤسسة تعليمية أخرى شبيهة بالكتاب عُرِفَت في حضارتنا الإسلامية، وهي المكتب الذي كان يؤدي دور الكتاب نفسه، ولكن هذه المكاتب خصصت ليتامى المسلمين حيث اعتنت بهم الدولة الإسلامية وأغنياؤها من جميع الفئات والطبقات، فالكل سارع لإنشاء هذه المكاتب لتعليم يتامى قواعد القراءة والكتابة والحساب وقواعد اللغة وآداب الدين وقبل ذلك القرآن الكريم.

ذكر المقرئى أن الظاهر ببيرس عندما بنى المدرسة الظاهرية بين القصرين بالقاهرة، جعل بها خزانة كتب (مكتبة) تشمل أمهات الكتب في سائر العلوم، وأنشأ إلى جانبها مكتبا لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، وأجرى لهم الجريات والكسوة وأوقف على المدرسة والمكتب أوقافا<sup>(٢)</sup>.

كذلك قام المنصور قلاوون بهذا (٦٧٨هـ / ٦٨٩هـ / ١٢٧٩-١٢٩٣) عندما أنشأ المدرسة المنصورية بين القصرين سنة ٦٨٣هـ / ١٢٨٤م حيث جعل بها مكتبا لتعليم الأيتام، وأوقف على مدرسته التي ضمت مكتبا وبیمارستانا ما يكفيهما<sup>(٣)</sup>. وأنشأ أيضا السلطان قنصوة الغورى (٩٠٦-٩٢٢هـ / ١٥٠٠-١٥١٦م) مكتبا للأيتام عند مدرسته التي أنشأها بالقاهرة، ونزل هذه المدرسة سنة ٩١٨هـ / ١٥١٢م وزار مكتب الأيتام، وعرضوا عليه، وأمر لهم بكسوة<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع د. أحمد شلبى: تاريخ التربية الإسلامية هي ٥٣-٥٤ و د. مصطفى السباعى: من روائع حضارتنا ص ١٢٩.

(٢) المقرئى: الخطط ج ٢ ص ٣٧٧-٣٧٩ و راجع ابن عبد الظاهر: الروض الزاهر، ص ٣٤٤

(٣) راجع ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات ج ٨ ص ٩-١٠.

(٤) راجع ابن إيلس: بدائع الزهور ج ٤ ص ٢٨٥-٢٨٦.

وإذا كان السلاطين قد أنشأوا العديد من المكاتب لتعليم اليتامى القراءة والكتابة والقرآن الكريم والحديث النبوى وآداب الدين والحساب وقواعد اللغة وبعض الشعر، فإن غيرهم من الأمراء والتجار والعلماء تنافسوا فى إنشاء هذه المكاتب، والوقف عليها. ومن هذه المكاتب: المكتب الذى أنشأه الأمير أرغون العلأتى سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٦م وأوقف عليه وفقا بضواحي القاهرة<sup>(١)</sup> والمكتب الذى أنشأه زين الدين فيروز (٨١٤هـ/١٤١١) للأيام بحى المغربلين بجانب باب زويلة بالقاهرة<sup>(٢)</sup>. ومنها المكتب الذى أنشأه الأمير الزينى عبد الرحمن بن الجيعان بجوار مدرسته بالقاهرة بحى السبع قاعات فى عهد السلطان المملوكى الظاهر جقمق (٨٤٢-٨٥٧هـ/١٤٣٨-١٤٥٣م). ومنها المكتب الذى أقامه ناصر الدين الطواشى للأيام بدمشق<sup>(٣)</sup>. ومنها المكتب الذى بناه الأمير جائم السيفى (٨٨٤هـ/١٤٧٩م) إلى جانب منزله بالقاهرة<sup>(٤)</sup>. إلى غير ذلك من مكاتب أنشئت للأيام فى أنحاء العالم الإسلامى.

ومما سبق يتبين لنا وجود نوعين من المعاهد التعليمية لتعليم الصبية قواعد الدين واللغة والحساب هما: الكُتّاب والمكتب، واختص الأخير بأنه من إنشاء أهل الخير المومنين لتعليم اليتامى، والإنفاق عليهم.

وهذه المكاتب كانت تقام إلى جانب المدارس<sup>(٥)</sup> أو المساجد<sup>(٦)</sup> أو إلى جانب بيوت منشئها<sup>(٧)</sup>، لمتابعتها ومراقبة أدائها، والتعرف على احتياجاتها.

(١) المقرئى: السلوك ج٢- قسم ٣ ص ٧٠٠.

(٢) المقرئى: السلوك ج٤- قسم ١ ص ٢٠٢.

(٣) السخاوى: الضوء اللامع ج١ ص ١٣٨.

(٤) السخاوى: الضوء اللامع ج٣ ص ٦٤.

(٥) راجع العينى: عقد الجمان ج٣ ص ٣٦٠ والسخاوى: وجيز الكلام ج٢ ص ٧٢٩.

(٦) راجع الفاسى: العقد الثمين ج٢ ص ٣١٤.

(٧) راجع السخاوى: وجيز الكلام ج٢ ص ٦١٤.

وكما كانت هناك كثرة فى الكتاتيب وفى عدد المتعلمين فيها، كانت هناك كثرة فى المكاتب وفى عدد الصبية بها بدليل أنه فى سنة ٧٦٢هـ/١٣٦٠م سقطت إحدى منارتى مدرسة السلطان حسن بالقاهرة فمات بسببها ثلاثمائة يتيم كانوا بمكتب اليتامى الملحق بالمدرسة<sup>(١)</sup>.

وحدث فى سنة ٨٣٢هـ/١٤٢٨م سقوط موضع مبنى على كتاب أطفال بمصر فمات منهم اثنا عشر طفلاً وأصيب تسعة بإصابات خطيرة<sup>(٢)</sup>. وهذا الخبر يؤكد على حقيقة وجود كتاتيب إلى جانب المكاتب لتعليم الأطفال.

### سن التحاق الطفل بالمكتب أو الكتّاب:

أشارت المصادر فى وضوح إلى السن التى يلتحق فيها الصبية بالمكتب، فذكرت أن الأطفال كانوا يلتحقون بالمكتب وهم فى سن الخامسة بعد أن يكونوا قد تعلموا شيئاً من القرآن الكريم فى بيوتهم قبل الالتحاق بالمكتب<sup>(٣)</sup>. وكانت هذه السن هى التى يلتحق فيها اليتامى بالمكتب فى شرق العالم الإسلامى وغربه<sup>(٤)</sup>. وقد التحق شيخ الإسلام ابن حجر الذى كان يتيماً بمكتب الأيتام فى هذه السن<sup>(٥)</sup>.

أما فيما يتصل بالسن الذى يلتحق فيه الصبية بالكتاتيب فلم تشر المصادر إلى هذه السن فى وضوح، والمرجح أنها هى نفسها التى يلتحق فيها اليتامى بالمكاتب.

(١) ابن إياس: بدائع الزهور ج١ قسم ١ ص ٥٧٥.

(٢) راجع المقرئى: السلوك ج٤ قسم ٢ ص ٨٠٣.

(٣) راجع السخاوى: الضوء اللامع ج١ ص ١٣٨.

(٤) راجع السخاوى: التحفة اللطيفة (طبعة طرابزونى) ج٣ ص ٤٨٣.

(٥) راجع ابن فهد: معجم الشيوخ ص ٧١.

## صورة تعليم الصبية بالمكاتب والكتاتيب:

قدمت لنا المصادر صورة لطبيعة تعليم الصبية بالمكاتب والكتاتيب حتى ينتهوا منها بعد وصولهم إلى مرحلة البلوغ. ويبدأ اليوم الدراسي بالمكاتب والكتاتيب مع صحوه النهار حيث يقوم الشيخ المؤدب بتأديبهم وإقراهم (يؤدبهم ويقرئهم ويكتبهم على العادة، ثم يقرأ بهم قبيل العصر مجتمعين ما تيسر من القرآن<sup>(١)</sup>، وكان يقوم بتعليم الأطفال في المكتب أو الكتاب "المؤدب" الذى أطلق عليه أحيانا اسم "الفتية" أو "المُكْتَب"<sup>(٢)</sup>، واشترط فيه شروط دقيقة خاصة منها: العلم الواسع، والأمانة الشديدة، والخلق الزاكي، والبعد عن القسوة والعنف. وكان بعضهم أعلما مشاهير فى تخصصاتهم وعلمهم، ومنهم على سبيل المثال الفقيه المقرئ أحمد بن أبى بكر القلقلى السكندرى الذى وصف بأنه: "كان حامل لواء الإقراء" وقرأ عليه العلامة السخاوى، وكان يؤدب الأطفال ويقرؤهم القرآن بمكتب الجانبكية بالقاهرة حتى وفاته سنة ١٨٥٧هـ/١٤٥٣م، وهذا المكتب أقامه أحد الأمراء بالقاهرة<sup>(٣)</sup>.

وربما كان فى المكتب الواحد أكثر من مؤدب، بدليل ما ذكره النويرى<sup>(٤)</sup> من أن السلطان المنصور قلاوون لما أنشأ سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٤م مدرسته ومكتب السبيل والبيمارستان، رتب فى مكتب السبيل فقيهين يعلمان ستين صغيرا من أيتام المسلمين ورتب لهما جامكية فى كل شهر، وجراية فى كل يوم، وجعل لكل منهما فى كل شهر ثلاثين درهما، وكل يوم من الخبز ثلاثة أرطال، وكسوة فى الشتاء، وكسوة فى الصيف، ورتب للأيتام، لكل منهم فى كل يوم رطلين خبزاً، وكسوة فى الشتاء، وكسوة فى الصيف.

(١) ابن طولون: مفاكهة الخلان، ص ١٢٣.

(٢) السلفى: معجم السفر، ص ٣٧٧.

(٣) السخاوى: الضوء اللامع، ج١، ص ٢٦٤.

(٤) النويرى: نهاية الأرب، ج١، ص ١١٢.

وساعد المؤدب فى عمله عريف له صفات المؤدب، وقد يصبح أحد المتعلمين بالكتاب بعد تخرجه فيه عريفا به، بعد ظهور ما يؤهله لهذه الوظيفة، وممن تولوا هذه الوظيفة فى أحد المكاتب التى تعلم فيها القاضى عبد الرحمن ابن على التفهنى الذى التحق فى صغره بكتاب اليتامى الملحق بالمدرسة الصرغتمشية بالقاهرة، ثم أصبح عريفا بها <sup>(١)</sup>.

وكان الصبى إذا أتم مرحلة التعليم فى الكتاب أو المكتب، جاز امتحانا فيما حفظ من القرآن، وتعلم من العلوم المختلفة، وعرف اختبار حفظ القرآن كله بـ "الختمة" <sup>(٢)</sup>.

وبعض من تعلم بالكتاب أو المكتب صاروا من الأطباء أو من المشتغلين بالفلك أو الهندسة، أو غير ذلك من العلوم التجريبية. ومن هؤلاء الطبيب بالإسكندرية أبو حفص عمر بن البنوخ الذى تأدب بمكتب الفقيه الغديرى وكان من أهل الصلاح والعلم، ونال ثناء الطبيب <sup>(٣)</sup>.

ومن المواقف التى عرضت لأحد المؤدبين فى كتابه، ما حدث للمؤدب الفقيه أبى بكر يحيى بن خلفون الهوارى المؤدب ببلاد المغرب (ت ٣٤٧هـ/٩٥٨م) وكان من أقرأ أهل زمانه، وابتلى بشيعى يقف بإزاء كتابه فيسب أبى بكر وعمر ليغيظه بذلك، فلما أكثر عليه من ذلك قال لصبيانه: إذا أقبل فأخبرونى، فلما أقبل أخبروه، فاستخفى فى زاوية من زوايا الكتاب، فلما أقبل على العادة، رتب عليه الصبيان فأدخلوه الكتاب، وجعلوا رجله فى الفلقة، فلما فعلوا ذلك، قال لهم المؤدب الهوارى: ارفعوا أصواتكم بالقراءة، وقفوا بالباب، وارفعوا ألواحكم، ففعل ذلك الصبيان، وأقبلوا يصيحون لكيلا يعرف أحد بذلك، ثم ضربه المؤدب ضربا عظيما حتى أدماه، وضرب رأسه وظهره، فلما أعيا

(١) ابن حجر: إنباء الغمر ج ٨ ص ٢٥٢ و ٢٦٧.

(٢) راجع ابن سحنون: آداب المعلمين ص ٣٦٣-٣٦٤ والقابسى: أحوال المتعلمين ص ٣٢٠.

(٣) السلفى: معجم السفر ص ٢٣١.

وكلّ، قال الصبيان: يا مؤدب دعنا نحن ننال من ضربه مثل ما نلت أنت، فقال لهم: دونكم، فقاموا إليه، وضربه كل واحد منهم ما قدر عليه ثم رموه خارج الكتاب، فانتهى إلى المعز لدين الله الفاطمي، فأمر ألا يعد لمثل ذلك<sup>(١)</sup>.

### المدارس:

تمثل المدارس في حضارتنا الإسلامية الدور الذي تمثله الكليات والجامعات في عصرنا الحاضر علمياً وفكرياً وثقافياً. ويذكر المقرئ<sup>(٢)</sup> أن المدارس لم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين، وإنما عرفت بعد الأربعمئة من سني الهجرة، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور حيث بنيت المدرسة البيهقية بنيسابور، والمدرسة السعيدية بها أيضاً، وبناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود لما كان والياً بنيسابور، وبنيت مدرسة أخرى رابعة بها. ويفصل السيوطي<sup>(٣)</sup> الأمر فيذكر أن من الشائع بناء الوزير نظام الملك وزير السلطان ملكشاه لأول مدرسة في الإسلام سنة ٤٥٨ هـ والتي افتتحت بعد سنة من بنائها، لكن الحافظ الذهبي في (تاريخ الإسلام) أنكر هذا الرأي وهو الزعم بأن نظام الملك أول من بنى المدارس، وذكر الذهبي أن المدرسة البيهقية بنيسابور بنيت قبل أن يولد نظام الملك وكذلك المدرسة السعيدية بها التي بناها الأمير نصر بن سبكتكين وبنيت بنيسابور في الوقت نفسه مدرسة ثالثة بناها أبو سعد إسماعيل بن علي الواعظ، ومدرسة رابعة بنيت للأستاذ أبي إسحاق.

وعليه فإن المدارس في الإسلام ظهرت في القرن الرابع الهجري ببلاد المشرق وقد شاهد الرحالة الجغرافي المقدسي (ت ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م) مدارس بمرور<sup>(٤)</sup> وبنيسابور وصفها بأنها "رشيقة"<sup>(٥)</sup>. ثم إن هذه المدارس انتشرت انتشاراً واسعاً

(١) راجع المالكي: رياض النفوس ج٢ ص ٤٢٥-٤٢٧،

(٢) المقرئ: الخطط ج٢ ص ٣٦٢.

(٣) السيوطي: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٥٥.

(٤) المقدسي: أحسن التقاسيم ص ٣١٠.

(٥) المقدسي: الملبق ص ٣١٥.

منذ القرن الخامس الهجرى. ومن أشهر هذه المدارس التى بنيت فى القرن الخامس الهجرى مدرسة نظام الملك ببغداد، وهى المدرسة التى عرفت بالنظامية، وشرع فى بنائها سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٤م وانتهى من بنائها سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م ودرس فيها كبار العلماء ومنهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى الفيروزآبادى صاحب كتاب "التنبيه فى الفقه" على مذهب الإمام الشافعى. وبنى نظام الملك مدرسة أخرى ببغداد عرفت أيضا بالمدرسة النظامية. وقد اقتدى الناس بنظام الملك فى إنشاء المدارس، فأنشئت المدارس فى العراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر (الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى الآن) ومصر والشام والأندلس، وفى كل مكان فى العالم الإسلامى<sup>(١)</sup>.

فأهمية عمل نظام الملك تكمن فى أنها بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة. وذكر الباحثون<sup>(٢)</sup> أن نظام الملك هو أول من جعل إنشاء المدرسة من جانب الدولة، وهذا أصبح تقليدا متبعا من كافة المدن الإسلامية فى العصور التالية، وهى لها ذلك من الحياة المنتظمة والموارد الغنية الدائمة والتنظيمات الإدارية ما مكنها من أداء واجبها التعليمى فى شكل لم يكن معروفا من قبل فى معاهد العلم السابقة كالمساجد ودور العلم مع أنه يجب ألا يفهم أن إنشاء المدارس على نفقة الأهالى قد انقطع. وكان إنشاء المدرسة النظامية بغرض نشر المذهب السنى ومحاربة التشيع، بعد أن أصبحت هذه المعاهد لازمة من لوازم الدول السنية فيما بعد، فاحتذى به رؤساؤها وزعمائها وقاموا بتأسيس كثير منها. فالعامل المذهبى واضح عند إنشاء أولى المدارس العلمية ببغداد المدرسة النظامية لمقاومة الشيعة علميا، بعدما تبين أن مقاومة السلاجقة والخلافة العباسية للشيعة سياسيا لم يعد كافيا، ولم يكتب له النجاح.

كما أن العامل السياسى كان موجودا عند بناء المدرسة النظامية ببغداد، حيث إن الوزير السلجوقى نظام الملك الطوسى - الذى كان ذكيا - أدرك وجود

(١) راجع المقرئى: الخطط ج٢ ص ٣٦٢ والسيوطى: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٥٥.

(٢) راجع د. هشام عبد الراضى: الحضارة الإسلامية ص ٥٦ ود. عفاف صبرة: المدارس فى العصر الأيوبرى، ضمن كتاب "تاريخ المدارس فى مصر الإسلامية" ص ١٤٤-١٤٥.



عزلة اجتماعية - إلى حد ما - بين العلماء والنظام الحاكم، ولما كان العلماء - آنذاك يتمتعون بتأييد شعبي واسع النطاق - فقد رأى نظام الملك ضرورة كسب ودهم وتقريبهم وإزالة الجفاء شبه المستمر بينهم وبين النظام السياسي الحاكم، وبذلك يحظى النظام بإضفاء مزيد من الشرعية على سلوكياتهم من خلال تحصينها بأراء علماء وفقهاء السلطة، فضلا عن افتعال المودة والرضا من قبل النظام مع الفقهاء المعارضين كنوع من الدبلوماسية.

وعلى أية حال فقد تضافرت الأهداف والأسباب التي دفعت نظام الملك إلى التفكير في إنشاء المدرسة النظامية لتكون أول مدرسة ببغداد تقوم على أسس علمية بمقاييس عصرها، حيث أوقفت الأموال الكثيرة لتغطية رواتب الفقهاء والطلاب، وأنفق بسخاء على المدرسة.

وقد ترجم الذهبي<sup>(١)</sup> لنظام الملك أبي على الحسن بن على الطوسي (ت ٤٨٥هـ/١٠٩٢م) فذكر أنه عاقل، سائس، خبير، متدين، محتشم، عامر المجلس بالقراء والفقهاء، وأنه أنشأ المدرسة الكبرى (النظامية) ببغداد وأخرى بنيسابور، وأخرى بطوس، وأنه كان يرغب في العلم، ويدر على الطلبة الصلوات، وأنه وزر للسلطان السلجوقي ألب أرسلان ثم لابنه ملكشاه، فدبر ممالكه على أتم ما ينبغي، وخفف المظالم، ورفق بالراعياء، وبنى الوقوف، وسمع الحديث النبوي، وكان فيه خير وتقوى، وميل إلى الصالحين، وخضوع لموعظتهم، وقد قُتل صائما في رمضان، قُتل شيعة باطنى، أتاه في هيئته صوفى يناوله قصة، فأخذها منه فضربه بالسكين في قلبه، وذلك ليلة جمعة سنة خمس وثمانين وأربعمائة بقرب نهاوند، وكان آخر قوله: "لا تقتلوا قتلى، قد عفوت، لا إله إلا الله".

وكان نظام الملك قد ختم القرآن الكريم وله إحدى عشرة سنة، واشتغل بمذهب الشافعى، وبرع في الحساب والإنشاء، وبنى بمرور مدرسة، وبهراة مدرسة، وببلخ مدرسة، وبالبصرة مدرسة، وبأصبهان مدرسة (وكان حليما

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ١٩ ص ٩٤-٩٦.

رزينا جوادا، صاحب فتوة واحتمال ومعروف كثير إلى الغاية، ويبالغ في الخضوع للصالحين" وقد جدد عمارة بعض المدن، وأنشأ البيمارستانات.

ومن خلال ما ذكره الذهبي وغيره من مؤرخين عن نظام الملك يتبين لنا صلاحه وتقواه وعلمه، وقوة إسلامه، وأن الغرض الأساسى والوحيد، - فى نظرنا - من إنشائه للمدارس فى العديد من المدن هو نشر العلم، ومحاربة الخرافة والتشيع البغيض الذى راح نظام الملك نفسه ضحية له.

وإذا كان نظام الملك شافعى المذهب، فإنه أنشأ مدرسة للحنفية فى بغداد أيضا، وكان الإمام الغزالي يقوم بالتدريس فى المدرسة النظامية ببغداد ثم فى نيسابور فى أواخر القرن الخامس الهجرى. ولما زار السلطان ملكشاه وزيره نظام الملك ببغداد سنة ٤٧٩هـ زار الوزير المدرسة النظامية، وجلس فى خزنة كتبها، وطالع بعض الكتب، وألقى على الطلاب درسا فى الحديث النبوى، وأملى عليهم جزءا كاملا كما أجرى الوزير نظام الملك الجرايات والمخصصات المالية على مدارسه<sup>(١)</sup>.

ومما يؤكد على دور المدارس فى ذلك الوقت فى نشر العلم، ومقاومة الخطر الشيعى أن الأتابكة فى العراق والشام حاكوا سادتهم سلاطين السلاجقة فى إنشاء المدارس، ومن ذلك المدرسة الأتابكية التى أنشأها سيف الدين غازى ابن عماد الدين زنكى (ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م) التى وصفها الذهبي بأنها "مدرسة كبيرة بالموصل"<sup>(٢)</sup> وقد وصفها ابن الأثير بالمدرسة الأتابكية العتيقة<sup>(٣)</sup> وقال: "وهى من أحسن المدارس، ووقفها على الفقهاء الحنفية والشافعية،

(١) د. عماد الدين خليل: مؤشرات حول الحضارة الإسلامية ص ٤٥.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج٢ ص ١٩٢.

(٣) تمييزا عن المدرسة الأتابكية بدمشق التى أنشأتها أخت نور الدين محمود بن أتابك صاحب الموصل سنة ٦٤٠هـ. وعنها راجع النعيمى: الدارس فى تاريخ المدارس ج١ ص ١٢٩-١٣٠.

وبنى رباطا للصوفية بالموصل أيضا" (١).

وهذا هو ما دفع نور الدين محمود (ت ٥٦٩هـ/١١٧٣م) صاحب الشام، المالك العادل، ليث الإسلام إلى بناء المدارس بحلب وحمص ودمشق وبعثك (٢) وباقي مدن الشام الكبار في أثناء تبعية مصر للحكم الشيعي الإسماعيلي ممثلا في الفاطميين.

يذكر ابن الأثير في "التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية" أنه طالع تواريخ الملوك المتقدمين قبل الإسلام وفيه إلى يومنا (القرن السابع الهجري) فلم ير فيها بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز، ملكا أحسن سيرة من الملك العادل نور الدين محمود، ولا أكثر تحريا للعدل والإنصاف منه، لقد قصر ليله ونهاره على عدل ينشره، وجهاز يتجهز له، ومظلمة يزيلها، وعبادة يقوم بها، ثم ضرب الأمثلة على ذلك كله (٣).

وذكر ابن الأثير أنه بنى المدارس بحلب وحماة ودمشق وغيرها للشافعية والحنفية، وبنى الجوامع في جميع البلاد، وبنى البيمارستانات في البلاد، ومن أعظمها البيمارستان الذي بناه بدمشق للفقراء والأغنياء، وبنى أيضا الخانات في الطرق "فأمن الناس وحفظت أموالهم وباتوا في الشتاء في كن من البرد والمطر" وبنى أيضا الربط والخانقاهات في جميع البلاد للصوفية، ووقف عليها الوقوف الكثيرة، وأدر عليهم الإدارات الصالحة، وبنى أيضا في كثير من بلاده مكاتب للأيتام وأجرى عليهم وعلى معلميهم الجرايات الوافرة، ووقف على الأيتام الذين يقرأون القرآن، وبنى بدمشق أيضا دارا للحديث، ووقف عليها وعلى من بها من المشتغلين بعلم الحديث وقفا كثيرة، "وهو أول من بنى دارا

(١) ابن الأثير: الكامل ج١١ ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) الذهبي : السابق ج٢٠ ص ٥٣٢، وراجع من ص ٥٣١-٥٣٩. وراجع المقرئ: الخط ج٢ ص ٣٦٢.

(٣) ابن الأثير: التاريخ الباهر ص ١٦٣-١٧٤.

للحديث فيما علمناه". وكانت وقوف نور الدين في سنة ٥٦٨هـ كما يذكر ابن الأثير من أحد العارفين بأعمال الشام كل شهر تسعة آلاف دينار<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من مقاومة الشيعة الإسماعيلية للمذهب السني بمصر في أثناء تبعية مصر للفاطميين، إلا أن الوزير رضوان بن ولخشي وزير الحافظ (٥٢٤-٥٤٤هـ / ١١٣٠-١١٤٩م) تمكن سنة ٥٣٢هـ من إنشاء مدرسة نسبت إليه بالإسكندرية لتدريس المذهب السني، وجعل في تدريسها الفقيه أبا طاهر بن عوف<sup>(٢)</sup>.

ولما تولى الوزير سيف الدين علي بن إسحاق بن السلار الوزارة في أيام الظاهر بأمر الله الفاطمي (٥٤٤-٥٤٩هـ / ١١٤٩-١١٥٤م) شد هذا الوزير من مذهب أهل السنة بمصر، وقدم عليه الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي (ت ٥٧٦هـ / ١١٨٠م) فأكرمه وبنى له مدرسة بالإسكندرية سنة ٥٤٤هـ عرفت بالمدرسة العادلية نسبة إلى العادل بن السلار<sup>(٣)</sup>. والإمام العلامة المحدث الحافظ المفتي شيخ الإسلام السلفي تنقل بين أصبهان وبغداد والكوفة والبصرة ومكة والمدينة وغيرها متعلما ومعلما ومحدثا، وارتحل وله أقل من عشرين سنة وسمع من مئات العلماء ومنهم عدد من النساء بأصبهان منهم: أم سعد أسماء بنت أحمد بن عبد الله، ومن سارة أخت شيخه أبي طالب الكندلاني، وفاطمة بنت ماجة<sup>(٤)</sup> وسمع ببغداد من ثمانى شيخات<sup>(٥)</sup>. وبقي في رحلة العلم ثمانية عشر عاما، يكتب الحديث والفقه والأدب والشعر، ثم استوطن نجر الإسكندرية بضعا وستين سنة إلى أن مات، فنشر العلم، وحصل الكتب "التي قلما اجتمع لعالم

(١) راجع ابن الأثير: التاريخ الباهر ص ١٧٠-١٧٢.

(٢) راجع المقرئ: اتعاط الحنفا ج ٣ ص ١٦٧.

(٣) المقرئ: اتعاط الحنفا ج ٣ ص ١٩٨.

(٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ٢١ ص ١٠ وراجع من ص ٥-٣٩.

(٥) الذهبي: السابق ص ١٢.

مثلها في الدنيا<sup>(١)</sup>. وارتحل إليه خلق كثير جداً، ولا سيما لما زالت دولة الرافض، دولة بنى عبيد، المعروفة خطأ بالدولة الفاطمية في مصر، وارتحل إليه السلطان صلاح الدين وإخوته وأمرأؤه، فسمعوا منه. وحدث عنه الحافظ محمد بن طاهر المقدسي وغيره من كبار الحفاظ والمحدثين في ذلك الوقت. وقد بنى الوزير العادل بن السلار مدرسة كبيرة له بالإسكندرية، وجعله مدرستها على الفقهاء الشافعية، ولازمها السلفى مدة مقامه بالإسكندرية، وهى خمسة وستون سنة ما خرج خلالها من مدرسته إلا نادراً<sup>(٢)</sup>.

وقد تلقى العلم على الفقيه السلفى مشاهير العلماء من المغرب والأندلس<sup>(٣)</sup> وغيرها في أثناء توجههم لأداء الحج أو العمرة، فضلاً عن غيرهم من طالبى العلم بمصر وغيرها.

وحرصاً من صلاح الدين يوسف بن أيوب على نشر العلم ومحاربة المذهب الشيعى، ونشر تعاليم المذهب السنى، فإنه أنشأ بمصر سنة ٥٦٦هـ في أثناء وزارته للعاصد الفاطمى (٥٥٥-٥٦٧هـ/ ١١٦٠-١١٧١م) المدرسة الناصرية بجوار جامع عمرو بن العاص لتدريس الفقه الشافعى، وهى أول المدارس إنشاء في القسطنطينية<sup>(٤)</sup>. وبنى المدرسة القمحية أيضاً بجوار المسجد العتيق في السنة السابقة نفسها لتدريس الفقه المالكي "ورتب فيها أربعة من المدرسين، عند كل مدرس عدة من الطلبة. وهذه المدرسة أجل مدرسة للفقهاء المالكية، ويتحصل لهم من ضيعتهم التى بالقيوم قمح يفرق بينهم، فلذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية"<sup>(٥)</sup>.

(١) الذهبى: السابق ص ١٧.

(٢) راجع الذهبى: السابق ص ٢٢ و ٢٤.

(٣) راجع السلفى: معجم السفر ص ٤٠.

(٤) راجع المقرئى: الخطوط ج٣ ص ٣٦٢-٣٦٣.

(٥) المقرئى: السابق ج٣ ص ٣٦٣.

وبعد زوال الدولة الفاطمية الشيعية سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م على يد صلاح الدين الأيوبي بنى المدرسة الصلاحية للشافعية بالقرب من الإمام الشافعي رضى الله عنه، ويحدثنا عنها السيوطي<sup>(١)</sup> بقوله: "وينبغي أن يقال لها: تاج المدارس، وهى أعظم مدارس الدنيا على الإطلاق لشرفها بجوار الإمام الشافعي، ولأن بانيها أعظم الملوك، وليس فى ملوك الإسلام مثله، لا قبله ولا بعده، بناها السلطان صلاح الدين بن أيوب رحمه الله تعالى سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة، وجعل التدريس والنظر بها للشيخ نجم الدين الخبوشاني وشرط له من المعلوم فى كل شهر أربعين ديناراً". وكان الشيخ الخبوشاني يتحصل أيضا على عشرة دنائير أخرى شهريا مقابل النظر فى أوقاف المدرسة، بالإضافة إلى ما يأخذه فى كل يوم من الخبز والماء. وقد استمرت بيد الخبوشاني إلى أن مات سنة ٥٨٧هـ فوليها شيخ الشيوخ صدر الدين أبو الحسن محمد بن حمويه الجويني<sup>(٢)</sup>.

وقد ولى تدريسها جماعة من الأكابر الأعيان، ثم خلت من مدرس ثلاثين سنة واكتفى فيها بالمعدين وهم عشرة أنفس<sup>(٣)</sup>.

ومن المدارس التى أقامها الأيوبيون بمصر أيضا: مدرسة منازل العز، وهى فى الأصل من دور الحكام الفاطميين، بنتها أم الخليفة العزيز بالله بن المعز (٣٦٥-٣٨٦هـ/٩٧٥-٩٩٦م) وعرفت بمنازل العز، وكانت تشرف على النيل، وصارت معدة لنزهة الخلفاء الفاطميين، فلما زالت الدولة الفاطمية أنزل صلاح الدين فى منازل العز ابن أخيه تقي الدين عمر بن شاهنشاه بن أيوب، فسكنها مدة ثم إنه اشتراها والحمام والإصطبل المجاور لها من بيت المال سنة ٥٦٦هـ، وأنشأ فندقين بمصر وربعا بجوار أحد الفندقين، واشترى جزيرة

(١) السيوطي: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٥٧ وراجع حتى ٢٥٩.

(٢) السيوطي: السابق ص ٢٥٧. ويذكر هنا أن الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور قد ذكر فى (مصر والشام فى عصر الأيوبيين والمماليك) ص ١٣١ بناء صلاح الدين لخمس مدارس بمصر سوى ما أقامه من مدارس فى دمشق والقدس.

(٣) السيوطي: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٥٧.

الروضة، ولما أراد أن يخرج من مصر إلى الشام وقف منازل العز على فقهاء الشافعية، ووقف عليها الحمام وما حولها وجعل الإصطبل فندقاً، عرف بفندق النخلة ووقفها عليها، ووقف عليها الروضة<sup>(١)</sup>.

ومنها كذلك: المدرسة السيوفية بالقاهرة ووقفها صلاح الدين على الحنفية سنة ٥٧٢هـ، وعرفت بالمدرسة السيوفية من أجل أن سوق السيوفيين كان حينئذ على بابها، ووقف عليها اثنين وثلاثين حانوتاً، وهذه المدرسة أول مدرسة وفتت على الحنفية بديار مصر<sup>(٢)</sup>.

ومنها أيضاً مدرسة العادل، وأقامها العادل أبو بكر بن أيوب أخو السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب لتدريس الفقه على المذهب المالكي، وهي بخط الساحل، بجوار الربع العادلي من مدينة مصر<sup>(٣)</sup>.

ومنها: المدرسة الكاملية، وهي دار حديث بناها الكامل بن العادل الأيوبي سنة ٦٢١هـ بين القصرين بالقاهرة، وهي ثاني دار عملت للحديث، فإن أول من بنى دار حديث على وجه الأرض الملك العادل نور الدين محمود زنكي بدمشق، ثم بنى الكامل هذه الدار<sup>(٤)</sup>.

ومنها: المدرسة الصالحية بين القصرين بالقاهرة، وكان موضعها من جملة القصر الكبير الشرقي الفاطمي، فبنى الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل مدرسة بهذا المكان سنة ٦٣٩هـ ورُتب فيها دروساً أربعة للفقهاء المنتمين إلى المذاهب الأربعة في سنة ٦٤١هـ، وهو أول من عمل بديار مصر دروساً أربعة في مكان، وهي من أجل مدارس القاهرة<sup>(٥)</sup>. ويذكر المقرئ<sup>(٦)</sup> أن الصالح

(١) المقرئ: الخطط ج٣ ص ٣٦٣.

(٢) المقرئ: الخطط ج٣ ص ٣٦٤.

(٣) المقرئ: الخطط ج٣ ص ٣٦٤.

(٤) السيوطي: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٦٢. وراجع المقرئ: الخطط ج٢ ص ٣٧٤.

(٥) المقرئ: الخطط ج٢ ص ٣٧٣. والسيوطي: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٦٣.

(٦) المقرئ: السلوك ج١ قسم ٢ ص ٣٠٥.

نجم الدين أيوب عندما انتصر على الصليبيين بالقرب من دمشق سنة ٦٣٨هـ وأسر منهم خلقاً لا يحصون، استعمل هؤلاء الأسرى في تعمير قلعة الروضة والمدارس الصالحية بالقاهرة، قبل أن يطلق سراحهم بصلح تم بينه وبين الصليبيين.

ومنها: المدرسة القطبية بالقاهرة وأنشأها أحد أمراء السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٧٠هـ وهو الأمير قطب الدين خسرو بن بلبل، وجعلها وقفاً على الفقهاء الشافعية<sup>(١)</sup>.

ومنها: المدرسة الفانزية وأنشأها صاحب شرف الدين هبة الله بن صاعد الفانزي قبل وزارته سنة ٦٣٦هـ وهي للشافعية<sup>(٢)</sup>.

ومنها: المدرسة الفاضلية بالقاهرة، وبناها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن على البيسانى بجوار داره فى سنة ٥٨٠هـ ووقفها على طائفتى الفقهاء الشافعية والمالكية، وجعل فيها قاعة للإقراء، أقرأ فيها الإمام أبو محمد الشاطبى ناظم الشاطبية، ثم تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر القرطبى، ووقف بهذه المدرسة جملة عظيمة من الكتب فى سائر العلوم، يقال إنها كانت مائة ألف مجلد، ذهبت كلها، وكان أصل ذهابها أن الطلبة الذين كانوا بها لما وقع الغلاء بمصر سنة ٦٩٤هـ والسلطان يومئذ المالك العادل كتبغا المنصورى، مسهم الضر، فصاروا يبيعون كل مجلد برغيف خبز، حتى ذهب معظم ما كان فيها من الكتب، ثم تداولت أيدي الفقهاء عليها بالعارية فتفرقت. وإلى جانب المدرسة كتاب برسم الأيتام، وكانت هذه المدرسة من أعظم مدارس القاهرة<sup>(٣)</sup>.

ومنها: مدرسة ابن رشيق، وهى للمالكية بالفسطاط، كان الكاتم من طوائف التكرور<sup>(٤)</sup> لما وصلوا إلى مصر فى سنة بضع وأربعين وستمئة قاصدين الحج،

(١) المقرئى: الخطوط ج ٢ ص ٣٦٤.

(٢) المقرئى: السابق نفسه.

(٣) المقرئى: السابق ج ٢ ص ٣٦٥.

(٤) بلاد التكرور تقع أقصى جنوب المغرب، على الساحل المغربى لأفريقيا وهى الآن: بلاد=



دفعوا للقاضي علم الدين بن رشيق مالا بناها به، ودرس بها، فعرفت به، وصار لها في بلاد التكرور سمعة عظيمة، وكثرتا بيعثون إليها في غالب السنين المال<sup>(١)</sup>.

إلى غير ذلك من مدارس عديدة أقامها الأمراء والتجار وغيرهم في مصر في عهد الأيوبيين<sup>(٢)</sup>، ويجدر بنا أن نشير إلى بعض المدارس التي أقامها النساء المسلمات بمصر أيضا في عصر الأيوبيين ومنها: المدرسة القطبية في أول حارة زويلة وأنشأتها الست الجليلة عصمة الدين مؤنسة خاتون (ت ٦٩٣ هـ) ابنة الملك العادل، وكانت قد سمعت الحديث، وخرّج لها الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد الظاهري أحاديث ثمانيات حدثت بها، وكانت عاقلة ذنية فصيحة، لها صدقات كثيرة، وأوصت ببناء مدرسة يجعل فيها فقراء وقراء، وأوقفت عليها، فبنيت المدرسة، وجعل فيها درس للشافعية ودرس للحنفية وقراء<sup>(٣)</sup>.

وبالقرب من هذه المدرسة القطبية بنت الست عاشوراء بنت ساروح الأسدي زوجة الأمير أيا زكوج الأسدي المدرسة العاشورية، وجعلتها للحنفية<sup>(٤)</sup>.

وتابع المماليك الأيوبيين في بناء المدارس بمصر والشام والحجاز وفي كل البلاد الخاضعة لحكمهم، وبنوا عددا ضخما منها<sup>(٥)</sup> المدرسة الظاهرية وبنائها

= السنغال ومالي وغينيا. ولمزيد من الوقوف على علاقتهم بمصر خاصة راجع بحث المؤلف (سوق الكتبيين بالقاهرة في عصر سلاطين المماليك) المنشورة بمجلة ندوة التاريخ الإسلامي الصادرة عن قسم التاريخ الإسلامي بكلية دار العلوم، العدد ٢١.

(١) المقرئى: السابق جـ ٢ ص ٣٦٤.

(٢) راجع المقرئى: الخطط جـ ٢ حتى ص ٣٦٧.

(٣) المقرئى: الخطط جـ ٢ ص ٣٦٧.

(٤) المقرئى: السابق جـ ٢ ص ٣٦٧.

(٥) راجعها عند المقرئى: السابق جـ ٢ ص ٣٦٧-٤٠٤.

والسيوطى: حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٦٤-٢٧٣: وعن مدارس الشام خاصة راجع النعيمى: الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ٦٥٠-٤ وجـ ٢ ص ١٣٨.

السلطان الظاهر بيبرس بدءاً من سنة ٦٦٠ هـ حتى ٦٦٢ هـ، ولم يأمر السلطان بيبرس ببنائها إلا بعد أن رتب أوقافها، وكان وقفها ببلاد الشام، ثم أمر السلطان بالآل ينقص من أجر العاملين فيها أى شيء، وجعل الظاهر بيبرس بها خزانة كتب (مكتبة) شملت أمهات الكتب فى سائر العلوم، وبنى بجانبها مكتبا لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، وأجرى لهم الجرايات والكسوة، وكان نظرها متبادلا بين الشافعية والحنفية<sup>(١)</sup>.

ومن المدارس المملوكية بمصر: المدرسة المنصورية بخط بين القصرين، وأنشأها والقبّة التي تجاهها والمارستان الملك المنصور قلاوون الألفى الصالحى بدءاً من سنة ٦٨٢ هـ، وانتهى منها والمارستان الكبير والقبّة سنة ٦٨٣ هـ، ورتب بها دروساً أربعة لطوائف الفقهاء الأربعة، ودرسا للطب، ورتب بالقبّة درسا للحديث النبوى ولتفسير القرآن الكريم، وكانت هذه التداريس لا يليقها إلا أجل الفقهاء المعتبرين. وكان بالقبّة خزانة جليّة فيها عدة أحمال من الكتب فى أنواع العلوم مما أوقفه الملك المنصور وغيره<sup>(٢)</sup>. وكان بناء المدرسة والقبّة والبيمارستان من خالص مال السلطان<sup>(٣)</sup>.

ومنها: المدرسة الناصرية بجوار القبّة المنصورية من شرقيها، كان موضعها حماماً، فأمر السلطان الملك العادل زين الدين كتبغا المنصورى (٦٩٤-٦٩٦ هـ/١٢٩٤-١٢٩٦ م) بإنشاء مدرسة موضعها، فابتدئ فى عملها، ووضع أساسها وارتفع بناؤها عن الأرض، ثم أمر السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٦٩٨ هـ بإتمامها، فكمّلت فى سنة ٧٠٣ هـ، وهى من أجل مباني القاهرة، وبابها "من أعجب ما عملت أيدي بنى آدم، فإنه من الرخام الأبيض

(١) المقرئى: الخطط ج٢ ص ٣٧٨ والسيوطى: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٦٤.

(٢) المقرئى: السابق ج٢ ص ٣٧٩ والسيوطى: السابق ج٢ ص ٢٦٤.

(٣) المقرئى: السلوك ج١ قسم ٣ ص ٧١٦.

البديع الفائق الصناعة"<sup>(١)</sup>. ودرس بها مدرسون مالكية وحنابلة وشافعية، وكان عند كل مدرس منهم عدة من الطلبة "وأجرى عليهم المعاليم ورتب بها إماماً يوم بالناس فى الصلوات الخمس، وجعل بها خزانة كتب جليلة. وأدركت - المقرئى - هذه المدرسة وهى محترمة إلى الغاية، يجلس بدھليزها عدة من الطواشية"<sup>(٢)</sup> ولا يمكن لغريب أن يصعد إليها، وكان يفرق بها على الطلبة والقراء وسائر أرباب الوظائف بها السكر فى كل شهر، لكل واحد منهم نصيب، ويفرق عليهم لحوم الأضاحى فى كل سنة"<sup>(٣)</sup>.

ومن المدارس المملوكية بمصر: مدرسة السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون، وشرع فى بنائها سنة ٧٥٨هـ، وهى تجاه قلعة الجبل، وعنها يذكر المقرئى أنه لا يعرف ببلاد الإسلام معبد من معابد المسلمين يحكى هذه المدرسة فى كبر قالبها، وحسن هندامها وضخامة شكلها، واستمر بناؤها لمدة ثلاث سنوات لا يبطل العمل يوماً واحداً، وأرصد لمصروفها فى كل يوم عشرين ألف درهم حتى قال السلطان حسن (٧٤٧-٧٥٢هـ) وفترة أخرى ٧٥٥-٧٦٢هـ) لولا أن يقال: ملك مصر عجز عن إتمام ما بناه لتركت بناءها من كثرة ما صرف. وكان السلطان قد عزم على أن يبنى أربع منائر يؤذن عليها، فتمت ثلاث منائر، إلى أن سقطت المنارة التى على الباب سنة ٧٦٢هـ، فهلك تحتها نحو ثلاثمائة نفس من الأيتام الذين كانوا قد رتبوا بمكتب السبيل الذى هناك، ومن غير الأيتام، وسلم ستة أطفال، فأبطل السلطان بناء هذه المنارة، وبقيت منارتان للمدرسة<sup>(٤)</sup>.

ومن المدارس المملوكية المدرسة الظاهرية التى بناها الظاهر برقوق

(١) السيوطى: السابق ص ٢٦٥.

(٢) عنهم راجع السبكى: معبد النعم ومبيد النقم ص ٣٧-٣٨.

(٣) المقرئى: الخطط ج٢ ص ٣٨١.

(٤) المقرئى: الخطط ج٢ ص ٣١٥ والسيوطى: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٦٩-٢٧٠.

(٧٨٤-٧٩١هـ/١٣٨٢-١٣٨٨م) سنة ٧٨٦هـ وافتتحت بعد عامين<sup>(١)</sup>. والمدرسة المؤيدية التي بناها السلطان المؤيد شيخ (٨١٥-٨٢٤هـ/١٤١٢-١٤٢١م) سنة ٨١٩م، وبلغت النفقة عليها أربعين ألف دينار<sup>(٢)</sup>.

### مدارس الطب:

بالرغم من أن بعض المدارس الفقهية كانت تدرس الطب مثل المدرسة المنصورية المنسوبة إلى السلطان المنصور قلاوون، وكانت تدرس المذاهب الأربعة والطب<sup>(٣)</sup>، وكان الطب يدرس كذلك بالبيمارستانات بدليل أن النويري الذي باشر البيمارستان المنصوري سنة ٧٠٣هـ إلى سنة ٧٠٧هـ، وهو شاهد عيان - يذكر أن هذا البيمارستان كان به مكان يجلس فيه رئيس الأطباء لإلقاء دروس طب، ينتفع به الطلبة<sup>(٤)</sup>. أقول: بالرغم من ذلك فهناك مدارس خصصت لتدريس الطب، عرف منها المدرسة الدخوارية بالصاغة العتيقة قبلى الجامع الأموى بدمشق، أنشأها مذهب الدين عبد الرحيم المعروف بالدخوار سنة ٦٢١هـ وكان المذهب شيخ الطب، فدرس بها وأوقفها على الأطباء<sup>(٥)</sup>، وكانت هذه المدرسة فى الأصل دارا له<sup>(٦)</sup>. ومن تلامذة شيخ الطب بدمشق فى عصر الدخوار: الطبيب عز الدين السويدي (ت ٦٩٠هـ) والذى أصبح شيخا للطب بدمشق وألف العديد من الكتب الطبية<sup>(٧)</sup>. ومن تلامذة الدخوار أيضا: شيخ الأطباء علاء الدين على بن النفيس الدمشقى (ت ٦٨٧هـ) صاحب التصانيف

(١) المقرئى: السلوك ج٣ قسم ٢ ص ٥٤٧ والسيوطى: حسن المحاضرة ج٢ ص ٢٧١.

(٢) السيوطى: السابق ص ٢٧٢.

(٣) المقرئى: الخطط ج٢ ص ٣٧٩.

(٤) النويرى: نهاية الإرب ج٣ ص ١٠٨ وراجع عن هذا البيمارستان من ص ١٠٥-١١٠.

(٥) النعيمى: الدارس ج٢ ص ١٢٧.

(٦) النعيمى: السابق ص ١٢٨.

(٧) النعيمى: الدارس ج٢ ص ١٣٠.

الطبية بمصر<sup>(١)</sup>. وقد ذكر النعيمي المدرسين بمدرسة الطب بدمشق الدخوارية، وذكر معيديها<sup>(٢)</sup>.

ومن مدارس الطب أيضا: المدرسة الدُنيسرية<sup>(٣)</sup> بدمشق أيضا، وأنشأها الرئيس الطبيب الحاذق عماد الدين أبو عبد الله الربيعي (ت ٦٨٦هـ) وقد برع في الطب وصنف فيه<sup>(٤)</sup>.

ومنها أيضا: المدرسة اللبودية بدمشق أيضا، المنسوبة إلى نجم الدين بن اللبودي (ت ٦٧٠هـ) وكان والده طبيبين مشهورين بدمشق، وأوقف الطبيب اللبودي هذه المدرسة على الأطباء<sup>(٥)</sup>.

وبعد .. فما تقدم نماذج فقط من المدارس التي أنشئت في أنحاء العالم الإسلامي وأسهمت في تقدم المسلمين وفي صنع الحضارة الإسلامية الزاهرة، ومن بعض الإشارات - التي سبق ذكرها - ومن خلال هذا الاطلاع على كتب الحضارة الإسلامية المتصلة بالمدارس يتبين لنا أن هذه المدارس كان يسكن بها المدرسون والمعيدون الذين يعيدون الدرس، ووظيفة المعيد تؤيد أن نظم التعليم الإسلامية كانت في أوج من الإتقان والرقى. وسكن الطلاب أيضا في المدارس، وكان الوقف ينفق على المدارس بفقهاؤها وطلبتها وعمالها، الأمر الذي أدى إلى ظهور نهضة علمية كبرى، أثمرت ثمرة طيبة نافعة في مجال جانب من جوانب الحضارة الإسلامية العظيمة.

(١) النعيمي: السابق ص ١٣١.

(٢) راجع النعيمي: السابق ص ١٢٧-١٣٣.

(٣) نسبة إلى دنيسر من نواحي الجزيرة الفراتية بالعراق، وولد بها منشؤها. وعنها راجع ياقوت: معجم البلدان ج٢ ص ٤٧٨.

(٤) راجع النعيمي: السابق ج٢ ص ١٣٣-١٣٥.

(٥) راجع النعيمي: السابق ج٢ ص ١٣٥-١٣٨.

## المكتبات:

تعد المكتبات (خزائن الكتب) من المؤسسات التعليمية فى حضارتنا الإسلامية، حيث إنها كانت بمثابة مدارس للتعليم، فضلا عن كونها عاملا مهما من عوامل النهضة الثقافية والتعليمية فى الحضارة الإسلامية.

ولأن المسلمين كانوا يدركون أهمية (الكتاب) فى نشر العلم والثقافة وإقامة الحضارة، فإنهم أنشأوا خزائن كتب فى الجوامع والمساجد والمدارس والربط<sup>(١)</sup> والزوايا وغيرها.

وعلى سبيل المثال كان مسجد الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ/ ٩٩٦-١٠٢٠م) بالقاهرة يضم خزانة كتب جليلة<sup>(٢)</sup>. وكان جامع الناصر محمد بن قلاوون بالقلعة بالقاهرة يضم خزانة كتب فى الفقه والحديث والتاريخ وعامة العلوم، ووصفت هذه الكتب بالكثيرة جدا<sup>(٣)</sup>. وضم المسجد النبوى المبارك بالمدينة الزكية على ساكنها الصلاة والسلام خزائن كتب نالها حريق سنة ٨٨٦هـ/ ٤٨١م<sup>(٤)</sup>، وأحرقت النار ثلاثمائة مجلد للمؤرخ الكبير السهمودى كان قد تركها فى خلوته بمؤخر المسجد النبوى المبارك<sup>(٥)</sup>.

وسبقت الإشارة إلى خزائن الكتب بالمدارس، ومنها المدرسة الفاضلية بالقاهرة التى ضمت جملة عظيمة من الكتب فى سائر العلوم بلغت أكثر من مائة ألف مجلد<sup>(٦)</sup>. وكان بانيها القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى مشهورا باقتناء الكتب، والإتيان بها من كل جهة، وله نساخ لا يفترقون ومجلدون

(١) راجع المقرئى: الخطط ج٢ ص ٤٢٨.

(٢) المقرئى: السابق ج٢ ص ٢٧٧.

(٣) المقرئى: السابق ج٢ ص ٢١١.

(٤) راجع السخاوى: وجيز الكلام ج٢ ص ٩٢٠ وابن الحمصى: حوادث الزمان ج١ ص ٢٦٥ و ٢٧٠-٢٧١.

(٥) السهمودى: وفاء الوفاء ج٢ ص ١٧٥-١٨١.

(٦) المقرئى: الخطط ج٢ ص ٣٦٥.

لا يبطلون، وبلغت كتبه قبل موته مائة وأربعة وعشرين ألفاً<sup>(١)</sup>.

ولم يكتف المسلمون بإنشاء مكتبات ملحقة بالجوامع والمساجد والمدارس والربط والزوايا وغيرها، وإنما أقاموا مكتبات عامة تضطلع بدور علمي كبير، يؤدي إلى إنشاء حضارة عريقة. ومن أهم المكتبات العامة التي أنشئت في تاريخنا الإسلامي، وكانت عامرة بالكتب المتنوعة ولعبت دوراً حضارياً خطيراً في مسيرة حضارتنا الإسلامية الخالدة: بيت الحكمة.

ومؤسسة بيت الحكمة الحضارية ببغداد مؤسسة علمية عظمى، فهي مكان لتلقى العلم وللمناظرة وللإطلاع، وللحوار العلمي والثقافي.

والبداية لهذه المؤسسة العظيمة كانت مع الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ) الذي جعل طبيبه جورجوس بن جبرائيل<sup>(٢)</sup> ينقل ويترجم كتباً كثيرة من كتب اليونانيين إلى العربية<sup>(٣)</sup> احتفظ بها الخليفة العباسي المنصور في قصره. حتى كانت خلافة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ) فأنشأ دار الحكمة وجعل بها المترجمين الذين يترجمون الكتب من كل اللغات إلى العربية، ومنهم أبو سهل الفضل بن نوبخت (وكان في خزانة الحكمة لهارون الرشيد، ولهذا الرجل نقل من الفارسي إلى العربي ومعه في علمه على كتب الفرس"<sup>(٤)</sup>). ومنهم إعلان الشعبي زمن الرشيد والمأمون<sup>(٥)</sup>.

وفي عهد المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) تم ازدهار هذه المكتبة، حيث إنه اشتهر

(١) المقرئ: الخط ج٢ ص ٣٦٦.

(٢) عنه راجع ابن النديم: الفهرست ص ٤١٢ والقطبي: أخبار العلماء ص ١٠٩-١١١ وابن

أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج٢ ص ٤١-٣٧.

(٣) ابن أبي أصيبعة: السابق ج٢ ص ٣٧.

(٤) ابن النديم: الفهرست ص ٣٨٢.

(٥) ابن النديم: السابق ص ١٥٣-١٥٤.

بمحبة العلم والأدب والأخبار وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب هذه الكتب<sup>(١)</sup>. وأحضر كتب الفلاسفة اليونان من جزيرة قبرس<sup>(٢)</sup>. ويذكر ابن النديم أنه كان بين الخليفة العباسي وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ ما لديه من كتب في العلوم القديمة مخزنة ببلاد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فلما أتت الكتب سلمها المأمون لصاحب بيت الحكمة وأمر بترجمتها. وقد قيل: إن يوحنا بن ماسونة ممن نفذ إلى بلاد الروم للغرض السابق نفسه، ومعه محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم، وبذلوا الرغائب، وأنفذ حنين بن إسحاق وغيره إلى بلاد الروم، فجاءوا بطرائف الكتب وكرانب المصنفات في الفلسفة والهندسة والطب والموسيقى، وكان قسط بن لوقا البعلبكي قد حمل معه شيئا، فنقله وترجمه وترجم له. وكان بنو المنجم يرزقون جماعة من المترجمين منهم حنين بن إسحاق، وحبش بن الحسن وثابت بن قرة، وغيرهم في الشهر خمسمائة دينار للنقل والملازمة ببيت الحكمة. وذكر أن كثيرا من الكتب كانت قد بليت لإهمالها وعدم العناية بها وبحفظها حفظا جيدا<sup>(٣)</sup>.

إن المأمون تأسى بوالده الرشيد الذي جلب كتب الطب وغيرها من أنقرة وعمورية وغيرها من بلاد الروم، وعهد إلى الطبيب السرياني الأصل المستعرب يوحنا بن ماسويه وغيره بترجمة هذه الكتب، وجعله أمينا على الترجمة، ولم يقتصر عمله على خدمة العلم، بل خدم الرشيد والمأمون ومن بعدهم إلى أيام المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ) وتطبيب مرضاهم حتى كانوا لا يتناولون شيئا من أطعمتهم إلا بحضرته، وأصاب شهرة واسعة، وثروة طائلة، وكان مجلسه ببغداد أعمر مجلس، يجمع الطبيب والمتفلسف والظريف والأديب، وله نحو أربعين كتابا كلها في الطب، وقد توفي هذا الطبيب المترجم

(١) ابن طباطبا: الفخرى ص ٢١٦ والذهبي: سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٢٧٣.

(٢) الذهبي: السابق ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٣) راجع ابن النديم: الفهرست ص ٣٣٩-٤٤٠.



سنة ٢٤٣هـ / ٨٥٧م<sup>(١)</sup>.

ويذكر القفطى أن يوحنا بن ماسويه النصرانى السريانى كان طبيباً ذكياً فى أيام هارون الرشيد، وولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة لما وجدها بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها، ووضعها الرشيد أميناً على الترجمة، ورتب له كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه<sup>(٢)</sup>.

إن بيت الحكمة ليس مكتبة فقط بل معهد علمى عظيم بنشاطه فى الترجمة والعلم والحوار والمناظرة. وقد وردت روايات عن التجليد للكتب فى هذه الدار العلمية، فممن قام بذلك: ابن أبى الحريش "وكان يجلد فى خزانة الحكمة للمأمون"<sup>(٣)</sup>. الأمر الذى يؤدى إلى حفظ الكتاب وحمايته من التلف وهو ما وقع فيه الروم.

ولمزيد من الحفاظ على الكتب والدار الحضارية كان هناك مسئولون عن "بيت الحكمة" عرف منهم: سهل بن هارون وساعده فى ذلك سعيد بن هارون الكاتب وسلم<sup>(٤)</sup>.

ويذكر الصفدى أن سهل بن هارون تولى خزانة بيت الحكمة للمأمون، ولسهل مصنفات كثيرة تدل على بلاغته وحكمته<sup>(٥)</sup>.

وقد ظلت هذه الدار الحضارية تؤدى دورها الحضارى حتى استولى التتار على بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م وقتل من المسلمين ألفاً ألف نفس<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن زولاق: أخبار سيويه المصرى ص ٧٠-٧١.

(٢) القفطى: أخبار العلماء ص ٢٤٨-٢٤٩ وراجع حتى ص ٢٥٦ وراجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء ج٢ هـ ١٢٣-١٣٧.

(٣) ابن النديم: الفهرست ص ١٤.

(٤) ابن النديم: السابق ص ١٧٤.

(٥) الصفدى: الوافى ج١٦ ص ١٨-٢٠.

(٦) ابن كثير: البداية والنهاية مجلد ٧ ص ١٨٦ والمقرئى: السلوك ج١ قسم ٢ ص ٤١٠.

(٢ مليون مسلم) وضاعت كتب بيت الحكمة، فنهبت كتبها، وصارت أثرًا بعد عين، وخرب التتر الجوامع والمساجد وسفكوا الدماء حتى جرت في الطرقات، واستمروا على ذلك أربعين يومًا<sup>(١)</sup>.

وفى مصر أقيمت دار العلم أو بيت الحكمة فى عصر الحاكم بأمر الله الفاطمى (٣٨٦ - ٤١١ هـ / ٩٩٦ - ١٠٢٠ م) بالقاهرة سنة ٣٩٥ هـ، وحملت الكتب إليها من خزائن القصور، ودخل الناس إليها، ونسخ كل من التمس نسخ شيء مما فيها ما التمس، وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها. وجلس فيها القراء والمنجمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء بعد أن فرشت هذه الدار وزخرفت، وعلقت على جميع أبوابها وممراتها الستور، وأقيم قوام وخدام وفراشون وغيرهم لخدمتها. وحصل فى هذه الدار من خزائن الحاكم بأمر الله من الكتب التى أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب ما لم ير مثله مجتمعًا لأحد قط من الملوك- كما يذكر المقرئى- وأباح الحاكم ذلك كله لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والنظر فيها. وحضرها الناس على طبقاتهم، فمنهم من يحضر للتعلم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر<sup>(٢)</sup>.

وكانت المناظرات فى الطب والفقه والمنطق والحساب تعقد فى دار العلم، كل طائفة تحضر وتتناظر بحضرة الحاكم بأمر الله، ومن ذلك مناظرات تمت بها سنة ٤٠٣ هـ، وخلع فى آخرها الحاكم بأمر الله على الجميع ووصلهم<sup>(٣)</sup>.

ومن خلال المصادر تبين لنا أن دار الحكمة بالقاهرة كانت جامعة إضافة إلى كونها مكتبة عامرة بالكتب، وكونها مركزًا ثقافيًا شيعيًا. إلا أنها كانت مفيدة حضاريًا فى مجال العلوم التجريبية؛ تدريسيًا، ومناظرة، واحتواءً للعديد من الكتب فى العلوم التجريبية من طب ورياضيات وفلك وغيرها.

(١) المقرئى: السلوك ج١ قسم ٢ ص ٤١٠.

(٢) المقرئى: الخط ج١ ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

(٣) المقرئى: السابق ج١ ص ٤٥٨.

وقد أغلقت دار الحكمة سنة ٥١٥ هـ في أيام الأمر بأحكام الله (٤٩٥ - ٥٢٤ هـ / ١١٠١ - ١١٣٠ م) بأمر من الأفضل بن أمير الجيوش بدر الجمالي بسبب محاولات بعض نوى الاتجاهات الفكرية المنحرفة الذين حاولوا إفساد عقول جماعة من الناس كانوا يترددون على دار الحكمة<sup>(١)</sup>. غير أنها أعيدت في سنة ٥١٧ هـ بعد مقتل الأفضل، وأعادها الوزير المأمون في مكان جديد بجوار القصر الشرقي الكبير، وعرفت بدار العلم الجديدة، ولم تزل عامرة حتى زوال الدولة الفاطمية<sup>(٢)</sup>.

وقد أشار المقرئ إلى الخزائن التي كانت بالقصر الفاطمي الكبير ومنها خزانة الكتب، وكان بها نيف وثلاثون نسخة من كتاب "العين" للخليل بن أحمد، منها نسخة بخط الخليل بن أحمد، وبها ما ينيف عن عشرين نسخة من (تاريخ الطبري) منها نسخة بخط الطبري وبها أيضاً مائة نسخة من كتاب (الجمهرة) لابن دريد. وبلغت خزائن الكتب بالقصر الفاطمي أربعين خزانة، من جملتها خزانة بها ثمانية عشر ألف كتاب من العلوم القديمة. وكان بالقصر صناديق مملوءة أقلاماً مبرية<sup>(٣)</sup>.

ويذكر المقرئ أنه في سنة ٤٦١ هـ في أيام المستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧ هـ / ١٠٣٥ - ١٠٩٤ م) حملت كتب من خزائن القصر الفاطمي إلى وزير الخليفة أبي الفرج محمد بن جعفر المغربي، أخذها من خزائن القصر، وحملت على خمسة وعشرين جملاً. وكانت هذه الكتب تقدر بأكثر من مائة ألف دينار. هذا سوى ما كان في خزائن دار العلم بالقاهرة، وسوى ما نهب وغصب من كتب جليلة المقدار معدومة المثل في سائر الأمصار: صحة، وحسن خط، وتجليد. كما أنه قد تلف واحرق من هذه الكتب الكثير، وما بقي منها صار تلالاً

(١) راجع المقرئ: الخطط ج١ ص ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) راجع المقرئ: السابق ج١ ص ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٣) راجع المقرئ: السابق ج١ ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

فى نواحي آثار تعرف بتلال الكتب<sup>(١)</sup>.

وكانت خزانة الكتب فى أحد مجالس المارستان العتيق<sup>(٢)</sup>، وتحتوى على عدة رفوف فى دور ذلك المجلس العظيم، والرفوف مقطعة بحواجز، وعلى كل حاجز باب مقفل "بمفصلات وقفل" وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مائتى ألف كتاب من المجلدات، ويسير من الجردات؛ فمنها الفقه على سائر المذاهب والنحو واللغة، وكتب الحديث، والتواريخ وسير الملوك، والنجامة والروحانيات والكيمياء، من كل صنف نسخة<sup>(٣)</sup>.

وينقل المقرئى عن ابن أبى طيبى المؤرخ الشيعى أن خزائن كتب الفاطميين بيعت بعد استيلاء صلاح الدين على القصر الفاطمى، وأن دار القلم لم يكن فى جميع بلاد الإسلام مثلها من حيث الكتب، ومن عجائبها أنه كان فيها ألف ومانتا نسخة من (تاريخ الطبرى) وإنها كانت تشتمل على ألف وستمائة ألف كتاب. ومما يؤيد ذلك أن القاضى الفاضل عبد الرحيم بن على لما أنشأ المدرسة الفاضلة بالقاهرة سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م جعل فيها من كتب القصر مائة ألف كتاب مجلد، وأن دلالاً (سمساراً) باع منها جملة كبيرة فى مدة أعوام، فلو كانت كلها مائة ألف لما فضل عن القاضى الفاضل منها شيء. وقيل: إن خزانة الكتب كانت تزيد على مائة وعشرين ألف مجلد<sup>(٤)</sup>.

وقد ذكر القاضى الفاضل نفسه أنه أخذ من كتب القصر الفاطمى جملة

(١) راجع المقرئى: اتعاظ الحنفا ج١ ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٢) كان هناك بيمارستان بالقرب من الجامع الأزهر فى عصر الفاطميين فلما سقطت دولتهم واستولى صلاح الدين على قصرهم، كان فى القصر قاعة بناها العزيز بن المعز سنة ٣٨٤هـ فجعلها صلاح الدين بيمارستاناً، وهو البيمارستان العتيق داخل القصر، ورأه المؤرخ ابن عبد الظاهر سنة ٦٥٧هـ. القلقشندي: صبح الأعشى ج٢ ص ٣٦٥.

(٣) راجع المقرئى: السابق ج١ ص ٤٠٨.

(٤) المقرئى: الخطط ج١ ص ٤٠٨.

سنة ٥٧٢هـ (فأبى قد أخذت منها جملة فى سنة اثنتين وسبعين، وكانت خزائنها مشتملة على قريب من مائة وعشرين ألف مجلدة مؤيدة من العهد القديم مخلدة)<sup>(١)</sup>.

وفى الفترة التى كانت فيها دار الحكمة بمصر على عهد العبيديين (الفاطميين) تركز بالكتب الكثيرة؛ فإن بلاد الأندلس أيضاً شهدت فى الفترة نفسها اهتماما كبيرا بخزائن الكتب، واشتهر الحكم المستنصر بالله (٣٥٠-٣٦٦هـ) بالناية بالكتب واستجلابها من مصر وبغداد وغيرها من ديار الشرق، حيث أحضر عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغربية فى العلوم القديمة والحديثة، وجمع منها فى عهد أبيه الناصر، ثم فى مدة ملكه ما كاد يضاهاى ما جمعه ملوك بنى العباس فى الأزمان الطويلة، وتضمنت خزائن كتبه كتباً فى علوم المنطق والنجوم وعلوم الأوائل والطب والحساب واللغة والنحو<sup>(٢)</sup>. وقد وصف المؤرخ ابن الخطيب المستنصر بقوله: "كان - رحمه الله - عالماً فقيهاً بالمذاهب، إماماً فى معرفة الأنساب حافظاً للتاريخ، جماعاً للكتب"<sup>(٣)</sup>. وهو ما ذكره المقرئ أيضاً مضيفاً أن المستنصر كان يبعث فى الكتب إلى الأقطار رجالاً من التجار، ويرسل إليهم الأموال لشراؤها، حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهده وبعث فى كتاب (الأغانى) إلى مصنفه أبى الفرج الأصفهاني، وأرسل إليه فيه بألف دينار من الذهب العين، فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرج به إلى العراق، وكذلك فعل مع القاضى أبى بكر الأبهري المالكي فى شرحه لمختصر ابن عبد الحكم، وأمثال ذلك، وجمع بداره الحذاق فى صناعة النسخ والمهرة فى الضبط والإجادة فى التجليد؛ فاجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده، إلا ما يذكر عن الناصر العباسى بن المستضيئ (٥٧٥-٦٢٢هـ) "ولم تزل هذه الكتب بقصر

(١) العماد الأصفهاني: سنا البرق الشامى ص ٥٩.

(٢) راجع صاعد: طبقات الأمم ص ٨٧-٨٨.

(٣) ابن الخطيب: تاريخ أسبانية الإسلامية ص ٤٦.

قرطبة إلى أن بيع أكثرها في حصار البربر (سنة ٣٩٩هـ) وأمر بإخراجها وبيعها الحاجب واضح من موالى المنصور بن أبى عامر، ونهب ما بقى منها عند دخول البربر قرطبة إياها عنوة<sup>(١)</sup>. وذكر أن عدد الفهارس لخزانة العلوم والكتب في عهد المستنصر، بلغت أربعاً وأربعين فهرسة، وفي كل فهرسة عشرون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير وقسمية الكتب فقط<sup>(٢)</sup>.

ويضيف الدكتور حسين مؤنس (رحمه الله) أن الحكم المستنصر كان يقرأ الكثير من الكتب ويعلق عليها، ويستدرك على مؤلفيها بخط يده، وقد عُرِّ بال فعل على كتب عليها خط الحكم وملاحظاته، وكان العلماء بعد الحكم يعتبرون هذه الملاحظات أصولاً تُعتمد. ولم يقتصر الحكم على علوم العرب، بل عني بكل العلوم، وتحت إشرافه ترجمت كتب من اللاتينية في التاريخ، وكتب في الطب من اليونانية. ونتيجة لكثرة المكتبات في عهده ازدهرت صناعة النسخ واشتغل فيها النساء في البيوت بصفة خاصة، واشتهرت الكثيرات منهن بجودة الخط ودقة النسخ حتى طلبت منسوخاتهن بالاسم<sup>(٣)</sup>.

ومن أشهر المكتبات المستقلة عن المساجد والمدارس في مصر عصر المماليك مكتبة قلعة الجبل (قلعة صلاح الدين) التي احتوت كتباً عظيمة، يدل ذلك أنه في سنة ٦٩١هـ وقع بها حريق (فتلف بها من الكتب في الفقه والحديث والتاريخ وعامة العلوم شيء كثير جداً، كان من ذخائر الملوك)<sup>(٤)</sup>.

وبالإضافة إلى ما ذكرته من المكتبات العامة، فإنه كان هناك مكتبات خاصة عامة في الوقت نفسه كونها العلماء والوزراء وغيرهم، وجعلوها لأنفسهم

(١) المقرئ: نفع الطيب ج١ ص ٣٧٠.

(٢) المقرئ: السابق ج١ ص ٣٦٩.

(٣) د. حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس ص ٣٨٤.

(٤) المقرئ: الخطوط ج٢ ص ٢١١.

ولغيرهم من طلبة العلم، ومن هذه المكتبات: مكتبة على بن يحيى بن منصور المنجم<sup>(١)</sup> (ت ٢٧٥هـ) الذى كون مكتبة علمية ضخمة، وكان بيته حيث المكتبة. مأوى الفضلاء والعلماء والأدباء، وأطلق على هذه المكتبة خزانة الحكمة، وقصدها الناس من كل بلد، وكانت كتبها متاحة لهم جميعا، والنفقة عليهم من مال على بن يحيى، حيث كان الناس يقيمون عنده فى قصره، وينفق عليهم ويصلهم بالأموال والقماش والخيول، وغير ذلك. وأسهم على بن يحيى بدور مهم فى إقامة وتكوين مكتبة كبرى للفتح بن خاقان وزير الخليفة العباسى المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ) ونقل على بن يحيى إلى هذه المكتبة الكثير من الكتب، واستكتب الكثيرين حتى وصفت هذه المكتبة بأنها (لم ير أعظم منها كثرة وحسنا).

ويطول الحديث عن المكتبات الخاصة والعامة، ولكنى أنقل ما ذكره (ديورانت) فى "قصة الحضارة" متصلا بالمكتبات؛ لأبين وجهة نظر أحد المستشرقين المشهورين الذين اعترف بأمية أوروبا فى هذه الفترة التاريخية التى كان العالم الإسلامى يشهد نهضة علمية عظيمة، كانت الكتب والمكتبات أحد ركائز هذه النهضة العلمية الكبرى، إن (ديورانت) يذكر أن المكتبات كانت فى معظم المساجد والمدن، وكانت المكتبات مفتحة الأبواب لطلاب العلم، وأنه كان بمدينة الموصل سنة ٣٣٩هـ / ٩٥٠م مكتبة عامة أنشأها بعض المحسنين، يجد فيها من يؤمنونها حاجتهم من الكتب والورق، وبلغت فهارس الكتب التى اشتملت عليها مكتبة الرى العامة عشرة مجلدات، وكانت مكتبة البصرة تعطى رواتب وإعانات لمن يشتغلون فيها من الطلاب، وقضى ياقوت الجغرافى فى مكتبته مرو وخوارزم ثلاث سنوات - لجمع المعلومات التى يتطلبها كتابته (معجم البلدان). ولما أن دمر المغول بغداد كان فيها ست وثلاثون مكتبة عامة، فضلا

(١) عن آل نجم وجهودهم الحضارية راجع بحث المؤلف بالعنوان السابق بمجلة حصاد عدد ١٠ التى ضمت أبحاث ندوة الحضارة العربية الإسلامية التى عقدها اتحاد المؤرخين العرب سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م بالقاهرة ص ٢٣٥ - ٢٥٢.

عن عدد لا يحصى من المكتبات الخاصة، ذلك أنه كان من العادات المألوفة عند الأغنياء أن يفتنى الواحد منهم مجموعة كبيرة من الكتب. ودعا سلطان بخارى طبيبياً مشهوراً ليقم في بلاطه فأبى محتجاً بأنه يحتاج إلى أربعمائة جمل لينقل عليها كتبه. ولما مات الواقدي ترك وراءه ستمائة صندوق مملوء بالكتب، يحتاج كل صندوق منها رجلين لينقلاه (وكان عند بعض الأمراء كالصاحب بن عباد من الكتب بقدر ما كان في دور الكتب الأوروبية مجتمعة)<sup>(١)</sup>.

ويذكر نموستاف لوبرن أنه كلما أمعنا في درس حضارة العرب وكتبهم العلمية واختراعاتهم وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة وآفاق واسعة، ولسرعان ما رأينا أن العرب أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، وأن جامعات الغرب (لم تعرف لها مدة خمسة قرون مورداً علمياً سوى مؤلفاتهم، وأنهم هم الذين مدنوا أوربا مادة وعقلاً وأخلاقاً، وأن التاريخ لم يعرف أمة أنتجت ما أنتجوه في وقت قصير)<sup>(٢)</sup>.

ولنقارن بين ما حققه المسلمون في مجال العلم والمكتبات وبين ما قام به النصارى والأسبان بعد سقوط آخر المعاقل الإسلامية بالأندلس سنة ٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م حيث ارتكبت أسبانيا النصرانية جريمتها الشنعاء بتدمير الموروث الفكري الإسلامي؛ فانهارت دعائم الصرح الفكري الإسلامي الجليل؛ إذ أمر الكردينال خمنيس مطران طليطلة. بجمع الكتب والأثار العربية من سكان غرناطة وأرباضها وتنظيمها أكداً في ميدان باب الرملة أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف، وآلاف مؤلفة من كتب الآداب والعلوم، واحتفل بإحراقها (كعمل من أعمال الإيمان) ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب وهبت لجامعة (ألكالا)، وهلك في تلك المحنة معظم تراث الأندلس الفكري. وقد اختلف المؤرخون في تقدير عدد المخطوطات

(١) ديورانت: قصة الحضارة مجلد ٤ ج ٢ ص ١٧٠-١٧١.

(٢) غوستاف لوبرن: حضارة العرب ص ٢٦.



العربية التي ذهبت فريسة هذه الجريمة الشائنة، فيقدرها بعضهم بأكثر من مليون، ويقدرها البعض بثمانين ألفاً، ولم تبق معاول التعصب والجهالة إلا على قلة يسيرة من المخطوطات العربية ضمنتها مكتبة الإسكوريال- التي تقع على بعد خمسين كيلو مترا من مدريد- وبلغت عشرة آلاف مجلد من المخطوطات الأندلسية والعربية، وكانت أعتى وأنفس مجموعة من نوعها في إسبانيا، ولكن محنة جديدة أصابت هذه البقية الباقية من تراث الأندلس الفكرى ففي سنة ١٦٧١م شبت النار فى الإسكوريال والتهمت معظم هذا الكنز الفريد، ولم ينقذ منه أكثر من ألفين، وهى التى تنوى اليوم فى أقبية الإسكوريال<sup>(١)</sup>.

ونتيجة للوحشية والهمجية والتعصب المقيت للإسلام وحضارته حل الانحطاط بإسبانيا بعد طرد المسلمين وفى ذلك يقول نموستاف لوبون<sup>(٢)</sup>: "وكان من سرعة الانحطاط الذى عقب إجلاء العرب وقتلهم ما يمكننا ان نقول معه: إن التاريخ لم يرو خبر أمة: كالإسبان هبطت إلى دركة عميقة فى وقت قصير جداً، فقد توارت العلوم والفنون والزراعة والصناعة وكل ما هو ضرورى لعظمة الأمم عن بلاد إسبانية على عجل، وقد أغلقت أبواب مصانعها الكبرى، وأهملت زراعة أراضيها وصارت أريافها بلاقع وبما أن المدن لا تزدهر بغير صناعة ولا زراعة، فقد خلت المدن الإسبانية من السكان على شكل سريع مخيف، وأصبح عدد سكان مدريد مائتى ألف بعد أن كان أربعمائة ألف، وصارت أشبيلية التى كانت تحتوى ١,٦٠٠ حرفة كافية لإعاشة ١٣٠,٠٠٠ شخص لا تشتمل على غير ٣٠٠ حرفة، وهذا فضلا عن خلوها من ثلاثة أرباع سكانها كما جاء فى رسالة مجلس الكورتس إلى الملك فيليب الرابع، ولم يتبق فى طليطلة سوى ثلاثة عشر مصنعا للصوف بعد أن كان فيها خمسون، وخسرت

(١) الأستاذ: محمد عبد الله عنان: مواقف حاسمة فى تاريخ الإسلام ص ٣٢٦- ٣٢٩ وراجع

حتى ص ٣٣٦.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص ٥٨٤.

طليطلة جميع مصانعها الحربية التي كان يعيش منها أربعون ألف شخص، ووقع مثل هذا في كل مكان ولم تُعْمَ (ما لبثت) المدن الكبرى كقرطبة وشقوبية رُبْرُغُش أن أصبحت كالصحارى تقريباً وزال ما ظل قائماً فيها من المصانع القليلة بعدما توارى العرب، وكان من غياب جميع الصناعات في أسبانيا أن اضطر القوم إلى جلب عمالٍ من هولندا عندما أريد إنشاء مصنع للصوف في شقوبية في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي).

وهكذا تغير الوضع في أسبانيا حضارياً بعد طرد المسلمين منها بشهادة أحد المستشرقين.

إن أرنولد يعترف بأن تاريخ إسبانيا في ظل الحكم الإسلامي يمتاز ببعده بعداً تاماً عن الاضطهاد الديني<sup>(١)</sup>، وأن المسلمين لم يتعرضوا للنصارى في إقامة شعائهم الدينية ولا في بناء الأديرة والكنائس "وفي الوقت نفسه لم تحل المناصب الدينية دون تقلد المسيحيين المناصب العالية في البلاط أو اندماجهم في سلك الرهبنة أو انتظامهم في جيش المسلمين"<sup>(٢)</sup>. وأشار أرنولد بالتسامح الإسلامي مع الديانة المسيحية بإسبانيا<sup>(٣)</sup>، وهو ما أكد عليه نموستاف لوبون بقوله: "لم يفكر النصارى بعد أن استردوا غرناطة التي كانت معقل الإسلام الأخير في أوروبا في السير على سنة العرب في التسامح الذي راوه منهم عدة قرون، بل أخذوا يضطهدون العرب بقسوة عظيمة على الرغم من العهود، ولكنهم لم يعزموا على طردهم جميعاً إلا بعد مرور قرن، ومع ما كان يصيب العرب من الاضطهاد كان تفوقهم الثقافي على الإسبان عاملاً في بقائهم على رأس جميع الصناعات، وكان من الصواب اتهام الإسبان إياهم بالاستيلاء على جميع المهن"<sup>(٤)</sup>.

(١) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص ١٦٤.

(٢) أرنولد: السابق ص ١٥٨ و ١٥٩.

(٣) أرنولد: السابق ص ١٥٧.

(٤) نموستاف لوبون: حضارة العرب ص ٥٨١.

وهكذا تخلفت إسبانيا حضاريا بعد سقوط آخر معقل للإسلام بها، وهكذا تعمل المسلمون الذين بذروا أصول وقواعد التسامح في كل مكان من أرضها، بل في كل مكان وطأتها أقدامهم، وهكذا قضى على المؤسسات العلمية بالأندلس، ومن بينها: المساجد والمدارس والمكتبات التي مثلت مصدر الإشعاع الفكري والحضارى فى أوربا كلها. وما أجمل قول لوبون "واستطاع العرب أن يحولوا إسبانيا ماديا وثقافيا فى بضعة قرون، وأن يجعلوها على رأس جميع الممالك الأوربية، ولم يقتض تحويل العرب لإسبانيا على هذين الأمرين، بل أثروا فى أخلاق الناس أيضًا، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية، وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها، التسامح الذى هو أتمن صفات الإنسان، وبلغ حلم عرب إسبانيا نحو الأهليين المغلوبين مبلغا كانوا يسمحون به لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية كمؤتمر إشبيلية النصرانى الذى عقد فى سنة ٧٨٢م، ومؤتمر قرطبة النصرانى الذى عقد سنة ٨٥٢ من وتعد كنائس النصارى الكثيرة التى بنوها أيام الحكم العربى من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التى خضعت لسلطاتهم"<sup>(١)</sup>.

### سوق الكتب<sup>(٢)</sup>:

انتشرت أسواق بيع الكتب فى أنحاء العالم الإسلامى، ولم تكن هذه الأسواق مكانا لبيع الكتب فحسب، بل كانت مكانا لالتقاء العلماء وتبادل الآراء، وعقد الندوات العلمية والأوربية، والمناظرات والمناقشات، فهى إذا مؤسسة علمية حضارية. يذكر ديورانت أنه كان فى بغداد وحدها سنة ٢٧٨هـ / ٨٩١م فى عهد اليعقوبى المؤرخ أكثر من مائة بائع للكتب، كانت حوانيتهم تستخدم فضلا

(١) غوستاف لوبون: السابق ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) للمؤلف بحث بعنوان "سوق الكتبيين بالقاهرة فى عصر سلاطين المماليك" نشر بمجلة (ندوة التاريخ الإسلامى) الصادرة عن قسم التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة العدد ٢١ ص ٣٢٥ - ٣٦٢.

عن بيع الكتب نسخها، وكتابة الخط المزخرف، كما كانت ندوات أدبية، وكان كثير من الطلاب يحصلون على أرزاقهم بنسخ المخطوطات، وبيعها لتجار الكتب<sup>(١)</sup>.

وفى مصر - على سبيل المثال- كان بها سوق كبير للكتب بجوار جامع عمرو بن العاص، شاهدها بنفسه المقرئى بعد سنة ٧٨٠هـ / ١٣٧٨م، ثم ظهرت سوق أخرى للكتب سنة ٧٠٠هـ / ١٣٠٠م فيما بين الصاغة والمدرسة الصالحية، أصبحت السوق الرئيسية للكتب بمصر، وكانت به حوانيت للكتبيين يضعون بها كتبهم، وأسهم هذا السوق فى النشاط الفكرى بمصر خلال هذه الفترة، كما أمد ملوك بنى أيوب بحصن كيفا وحماة، وملوك بنى رسول باليمن، وغيرهم بالكتب المطلوبة، وكذلك بلاد الشام والغرب، وأيضاً أمد هذا السوق ملك التكرور منسى موسى سنة ٧٢٤هـ / ١٣٢٣م بكتب عديدة فى الفقه المالكى، اشتراها من هذا السوق وهو بمصر فى طريقه إلى الأراضى الحجازية لأداء فريضة الحج. وحدثت بهذا السوق مناظرات عديدة بين العلماء والأدباء، حيث كان - كما يذكر المقرئى- مجمعا لأهل العلم يترددون إليه، ويتناقشون فيه فى القضايا المختلفة<sup>(٢)</sup>.

### دور المرأة العلمى فى الحضارة الإسلامية:

قامت المرأة المسلمة بدور فعال فى النهضة العلمية التى شهدتها الحضارة الإسلامية، وعلى عكس ما يشاع وما يظن من تخلف المرأة عن ملاحقة ركب التقدم العلمى فى الحضارة الإسلامية، فإن دور المرأة كان بارزا وواضحا ومؤثرا. والبدية كانت من النبى ﷺ الذى طلب من الشفاء بنت عبد الله العدوية أن تعلم زوجها السيدة حفصة الكتابة، فتعلمت منها "فكانت تكتب"<sup>(٣)</sup>. وكان هناك نساء أخريات يقرأن ويكتبن عند ظهور الإسلام منهم: أم كلثوم بنت عقبة،

(١) ديورانت: قصة الحضارة مجلد ٤ ج ٢ ص ١٧٠.

(٢) راجع بحث المؤلف السابق بالمجلة السابقة.

(٣) البلاذرى: فتوح البلدان ص ٤٥٨.

وعائشة بنت سعد وعلمها أبوها القراءة والكتابة. وكريمة بنت المقداد، والشفاء بنت عبد الله العدوية. وكانت السيدة عائشة تقرأ ولا تكتب<sup>(١)</sup>. وقد روت أكثر من سبعمائة امرأة الحديث النبوي عن النبي ﷺ، وعن أصحابه الكرام. وتولى تعليم البنات في البيوت وفي بعض الكتاتيب مؤدبون أو آباء هؤلاء البنات من الفقهاء، ومنهم شيخ المالكية بالمغرب عيسى ابن سكين (ت ٢٩٥هـ) الذي علم بنيه وبنات أخيه القرآن والعلم<sup>(٢)</sup>.

وقد خصص الخطيب البغدادي صاحب (تاريخ بغداد) حيزاً في كتابه<sup>(٣)</sup> للحديث عن النساء من أهل بغداد المذكورات بالفضل ورواية العلم، ومنهن: زينب بنت سليمان، والخيزران زوجة المصري، وأم عمر النقفية، وزبيدة زوجة الرشيد، وزينب بنت سليمان، وخديجة أم محمد التي كانت تغشى مجلس الإمام أحمد بن حنبل وتسمع منه، وحدثت سنة ٢٢٦هـ. ومنهن: عباسية بنت الفضل امرأة الإمام أحمد، وأم عيسى بنت إبراهيم، وكانت تفتي في الفقه، وأم سلمة فاطمة حفيدة الإمام أبي داود صاحب السنن وكانت محدثة تملئ من حفظها الحديث النبوي. ومنهن: أمة الواحد بنت القاضي أبي عبد الله المحاملي، وقد حدثت عن أبيها وغيره "وكانت فاضلة عالمة من أحفظ الناس للفقه على مذهب الشافعي"<sup>(٤)</sup>. وحفظت القرآن والفقه على مذهب الشافعي، والفرائض وحسابها، والنحو، وغير ذلك من العلوم. ومنهن: فاطمة بنت محمد بن عبيد التي لم يتيسر للخطيب البغدادي أن يسمع منها مباشرة، لكن حدثه عنها أبو طاهر محمد بن أحمد الأشناني "وكانت ثقة"<sup>(٥)</sup>. وطاهرة بنت أحمد بن يوسف التنوخية وعنها يقول الخطيب البغدادي: "حدثت عن أبيها، وسمعتنا منها في دار القاضي

(١) البلاذري: السابق ص ٤٥٨.

(٢) راجع ترجمة الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ١٣ ص ٥٧٣.

(٣) راجع الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٤٣٠ - ٤٤٧.

(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٤٤٢.

(٥) الخطيب البغدادي: السابق ص ٤٤٥.

أبى القاسم التنوخي<sup>(١)</sup>. وجبرة السوداء مولاة أبى الفتح محمد بن أحمد بن أبى الفوارس "كتب عنها غير واحد من أصحابنا"<sup>(٢)</sup>. ومنهن: خديجة بنت محمد الواعظة المعروفة بالشاهجانية وكتب عنها الخطيب البغدادي<sup>(٣)</sup>.

وهكذا تلقى الخطيب البغدادي الحافظ الكبير الحديث النبوى عن بعض العالمات الحافظات المحدثات.

ومن المحدثات الشهيرات فخر النساء خديجة بنت أحمد بن الحسن النهروانى (ت ٥٧٠هـ) وحدث عنها كثيرون<sup>(٤)</sup>، وشهادة بنت المحدث أبى نصر البغدادي، الكاتبة مسندة العراق، فخر النساء (ت ٥٧٤هـ) حدث عنها: ابن عساكر والسمعاني وابن الجوزي وكثيرون جدا.

قال ابن الجوزي: قرأت عليها وكان لها خط حسن. وقد انتهى إليها إسناد بغداد<sup>(٥)</sup>.

ويذكر هنا أن الإمام العلامة الحافظ الكبير المجود محدث الشام، ثقة الدين ابن عساكر صاحب "تاريخ دمشق" (ت ٥٧١هـ) أخذ العلم<sup>(٦)</sup> عن ألف وثلاثمائة شيخ بالسماع، وست وأربعين شيخا أنشده، وعن مائتين وتسعين شيخا بالإجازة، الكل فى معجمه، وبضع وثمانين امرأة لهن معجم صغير<sup>(٧)</sup>.

وقد ترجم السخاوى فى كتابه "الضوء اللامع"<sup>(٨)</sup> والفاسى فى كتابه "العقد

(١) الخطيب البغدادي: السابق ص ٤٤٥.

(٢) الخطيب البغدادي: السابق ص ٤٤٦.

(٣) الخطيب البغدادي: السابق ص ٤٤٦.

(٤) الذهبى: سير أعلام النبلاء ج ٢٠ ص ٥٥١-٥٥٢.

(٥) الذهبى: السابق ج ٢٠ ص ٥٤٢-٥٤٣.

(٦) الذهبى: السابق ج ٢٠ ص ٥٥٦ وراجع من ص ٥٥٤-٥٧١.

(٧) الذهبى: سير أعلام النبلاء ج ٢٠ ص ٥٥٦ والنعمي: الدارس ج ١ ص ١٠١.

(٨) راجع السخاوى: الضوء اللامع ج ١٢ ص ٩-١٥٨.

الثمين في تاريخ البلد الأمين"<sup>(١)</sup> للعديد من النساء العالمات اللاتي روين العلم ودرّسنه وأخذ عنهن مشاهير الرجال في العلوم الإسلامية المختلفة. ومن هؤلاء أنس بنت عبد الكريم القاهري التي حدثت بحضور شيخ الإسلام ابن حجر<sup>(٢)</sup>. وبيرم ابنة أحمد الديروبية المالكية، وكان أبوها يقرأ القرآن ويخالط الفقهاء، فنشأت هي كذلك، وأخذت القراءات السبع، ودخلت مع أبيها بيت المقدس، فقرأت على من به من الشيوخ، ووعظت النساء<sup>(٣)</sup>. ومنهن: هاجر بنت محمد بن أبي بكر، وكانت مسندة وقتها وتزاحم عليها الطلبة للأخذ عنها<sup>(٤)</sup>.

ويطول الحديث ولا ينتهي إذا تتبعنا ذكر مشاهير العالمات المسلمات في كل العصور الإسلامية، وفي أقاليمها المختلفة، ولم يقتصر دور هؤلاء النساء على تلقي العلم وتدريسه، بل قمن بإنشاء العديد من المدارس، وممن فعلن ذلك: فاطمة العمرى (ت ٨٩٢هـ) التي أقامت مدرسة بالقاهرة وعملت فيها درسا للغة الحنفى والتفسير والحديث، ووقفت بها كتباً كثيرة<sup>(٥)</sup>.

وما أكثر ما بنت النساء من مؤسسات علمية! وما أكثر ما أخذ عنهن الرجال !!

إن الإمام العلامة الحافظ المفتي المحدث شيخ الإسلام أبو طاهر أحمد السلفي<sup>(٦)</sup> قرأ العلم على السيدة العالمة الفاضلة ترفة بنت أحمد بن إبراهيم الرازي بالإسكندرية سنة ٥٣٤هـ، وهي من بيت علم<sup>(٧)</sup>. كما أخذ العلم عن الواعظة

(١) راجع الفاسي: العقد الثمين ج ٨ ص ١٩٢-٣٤٣.

(٢) السخاوي: السابق ج ١٢ ص ١٠.

(٣) السخاوي: السابق ص ١٥.

(٤) راجع السخاوي: السابق ج ١٢ ص ٣١.

(٥) راجع السخاوي: السابق ج ١٢ ص ٩٨ ووجيز الكلام ج ٣ ص ١٠٢٧.

(٦) راجع ترجمته الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ٢١ ص ٥-٣٩.

(٧) السلفي: معجم السفر ص ٦٥.

أروى بنت محمد وقال: "رأيتها وحضرت عندها كثيراً"<sup>(١)</sup>. وذكر السلفى أسرة محدثة وهو يذكر العالم خديجة بنت أحمد بن إبراهيم الرازى المدعوة مليحة بالإسكندرية، فهي محدثة، وأبوها محدث، وأخوها محدث "وقد حدثت أختها، كما حدثت هي"<sup>(٢)</sup>.

ولم يقتصر نبوغ النساء المسلمات على العلوم الدينية، وإنما امتد إلى سائر العلوم التجريبية، ومنها الطب، وقد اشتهرت أسرة أندلسية بالطب في بلاد الأندلس هي أسرة "بنو زهر"<sup>(٣)</sup> ومنها: أبو مروان بن زهر، وزهر بن أبى مروان، وعبد الملك بن أبى العلاء بن زهر، وأبو بكر محمد بن أبى مروان بن أبى العلاء بن زهر، وكانت بنت أخته وابنتها عالمتين بالطب والمداواة ولهما خبرة جيدة بما يتعلق بمداواة النساء وكانتا تدخلان إلى نساء يعقوب أبو يوسف الملقب بالمنصور (٥٨٠ - ٥٩٥ هـ) وهو حنين عبد المؤمن بن على (٥٢٤ - ٥٥٨ هـ) منشئ الدولة الموحدة، وكان المنصور الموحدى يثق فى قدرة هاتين الطبيبتين المسلمتين وفى علاج أهله<sup>(٤)</sup>.

ومما سبق يتبين لنا بعض من جوانب دور المرأة العلمى وإسهاماتها فى الحضارة الإسلامية فى مجالها العلمى.

وبالإضافة إلى المؤسسات العلمية السابقة والتي شاركت المرأة فى إنشاء بعضها، فإن هناك مؤسسات أخرى كان للمرأة مع الدولة الإسلامية والفقهاء والعلماء والتجار دور فى إقامتها أيضاً، ولعبت دوراً مهماً فى نشر العلم، وتتمثل هذه المؤسسات فى:

(١) الذهبي: السابق ص ٨.

(٢) السلفى: السابق ص ٨٣.

(٣) عنها راجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء ج ٣ ص ١٠٣ - ١٢١.

(٤) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق ج ٣ ص ١١٣.



الخوانق<sup>(١)</sup> والربط<sup>(٢)</sup> والزوايا<sup>(٣)</sup> التي انتشرت في كل مكان من أرض الإسلام تؤدي دورها الديني والعلمي. وقد كانت خاتناه سرياقوس<sup>(٤)</sup> نموذجا لباقي الخاتنات في الدور الديني والعلمي، ففيها تلقى المؤرخ والعالم العظيم السخاوي العلم على بعض أعلامها، وزارها وتزوج بها المؤرخ البقاعي سنة ٨٥٨هـ/ ١٤٥٤م. كما أن عددا من سلاطين المماليك وأمرانهم حضروا إلى هذه الخاتنات لمشاهدة حلقات العلم ومتابعتها أو للأخذ عنها. كما أنشأت الخاتون طغاي خاتنات بالقاهرة، وهذه السيدة كانت زوجة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، والخاتنات التي أنشأتها وصفها المقرئ في وقته بأنها من أعمار الأماكن<sup>(٥)</sup>. وقد اشتهر رباط البغدادية التي بنته الست الجليلة تذكاري بآي خاتون ابنة الملك الظاهر بيبرس بالقاهرة سنة ٦٨٤هـ للشيخة الصالحة زينب ابنة أبي البركات المعروفة ببنت البغدادية، اشتهر هذا الرباط بأنه مكان النساء الخيرات "وله دائما شيخة تعظ النساء وتذكرهن وتفقههن"<sup>(٦)</sup> ويذكر المقرئ أنه كان فيه الشيخة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية التي توفيت سنة ٧١٤هـ وكانت فقيهة وافرة العلم، زاهرة قانعة باليسير، عابدة واعظة، حريصة على النفع والتذكير، ذات إخلاص وخشية وانتفع بها كثير من نساء دمشق ومصر، وكان لها قبول زائر. ووقع في النفوس. وصار بعدها كل من قام بمشيخة هذا الرباط من النساء يقال لها (البغدادية) وكان هذا الرباط

(١) عنها راجع المقرئ: الخطط ج٢ ص ٤١٣ والنعمي: الدارس ج٢ ص ١٣٩-١٩١.

(٢) عنها راجع المقرئ: السابق ص ٤٢٦-٤٣٠ والنعمي ص ١٩٢-١٩٥.

(٣) عنها راجع المقرئ: السابق ص ٤٣٠-٤٣٥ والنعمي: السابق ص ١٩٦-٢٢٢.

(٤) للمؤلف بحث هو "صاحبتنا القاهرة: سرياقوس والبركة في عصر سلاطين المماليك" نشر بمجلة ندوة التاريخ الإسلامي العدد ٢٣ ص ٧-٧٣.

(٥) المقرئ: السابق ج٢ ص ٤٢٥.

(٦) المقرئ: السابق ص ٤٢٧.

تودع فيه النساء اللاتي طلقن أو هجرن، حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن؛ صيانة لهن "لما كان فيه من شدة الضبط وغاية الاحترار والمواظبة على وظائف العبادات"<sup>(١)</sup>.

وما سبق بعض جوانب الحضارة الإسلامية في مجالها العلمي والفكري، وهي جوانب مضيئة شاهدة على عظمة حضارتنا الإسلامية التي أقامها الإسلام والمسلمون.

---

(١) المقرئى: الخطط - ج ١ ص ٤٢٧.



## ملخص الوحدة الثانية

دعا الإسلام إلى العلم والتأمل والتدبر في العديد من آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ. والعلم الذي دعا إليه الإسلام هو العلم العام النافع للإنسان في جميع الفروع والتخصصات، وهو ما ظهر في ثناء الله تعالى في القرآن الكريم على العلماء في سياق الحديث عن الكون وآيات الله فيه. وكان المسجد أعظم معاهد الثقافة لدراسة القرآن الكريم والحديث النبوي والفقه والتفسير واللغة وغيرها من علوم، بينما قامت الكتاتيب والمكاتب قبل ظهور المدارس بدور ملموس في تعليم الصبية للعلم، وهذه الكتاتيب والمكاتب تشبه الآن ما تقوم به المدارس الابتدائية من تعليم الأطفال في بداية حياتهم التعليمية. ولما ظهرت المدارس وانتشرت في العالم الإسلامي منذ القرن الخامس الهجري بدأت تؤدي دورا جليلا في التعليم والتثقيف، وهي تشبه الجامعات الآن في عصرنا. وكانت وظيفة التدريس بالمدارس عظيمة القدر، لا يحظى بها إلا من توافرت فيه شروط معينة من العلم والخلق والكفاية، وتنوعت هذه المدارس واختلفت تخصصاتها، وأسهمت بدور فعال في قيام الحضارة الإسلامية في جميع مجالاتها.

ويأتى دور أسواق الكتب المقامة في أنحاء العالم الإسلامي وبخاصة مصر في إمداد راغبي العلم بالكتب، وفي إثراء الحركة العلمية بالمناقشات في هذه الأسواق، بل بالمناظرات أيضا. ولأن الإسلام وحضارته تُهاجم دوما من خلال المرأة، ختمت الوحدة بإبراز دور النساء في الحركة العلمية في أنحاء العالم الإسلامي.



## أسئلة على الوحدة الثانية

أولاً- اختر الإجابة الصحيحة مما بين الأقواس:

- ١- ظهرت الكتاتيب في العالم الإسلامي (في عصر العباسيين- في عصر الرسول الكريم ﷺ - في عصر الراشدين).
- ٢- عرفت الحضارة الإسلامية ضرورة التعليم الإلزامي للبنين والبنات في (القرن السابع الهجري- القرن الثامن الهجري- القرن الرابع الهجري).
- ٣- طلب الرسول الكريم ﷺ من الشفاء بنت عبد الله الكاتبة تعليم زوجه (حفصة خديجة عائشة) الكاتبة.

ثانياً- أسئلة مقالية:

- ١- دلل على كثرة الكتاتيب في العالم الإسلامي من خلال بعض الروايات الواردة بهذا الشأن.
- ٢- وضح رأيك في توقيت ظهور الكتاتيب في العالم الإسلامي.
- ٣- اختر مكتبة من المكتبات العامة أو الخاصة التي عرفتها حضارتنا الإسلامية، واكتب مقالاً تاريخياً مختصراً عنها.

## نموذج إجابة



أولاً:

٢- عرفت الحضارة الإسلامية ضرورة التعليم الإلزامي للبنين والبنات في القرن الرابع الهجري.

ثانياً:

١- من الروايات الواردة الدالة على كثرة الكتاتيب في العالم الإسلامي، ما ذكره ابن حوقل من أنه رأى في مدينة واحدة بصقلية هي مدينة (بلوم) ثلاثمائة كتاب، كما أنه ذكر أن المكاتب كانت بصقلية في كل مكان لتعليم الأطفال القراءة والكتابة والحساب والقرآن الكريم وغير ذلك.

كما جاءت رواية تذكر أن الفقيه أبي القاسم البلجي كان له كتاب كبير يضم ثلاثة آلاف تلميذ، وكان ينتقل على دابة ليشرف على هؤلاء الطلاب للعلم بكتابته، مما يدل على عظم مساحة الكتاتيب في العالم الإسلامي منذ نهاية القرن الأول الهجري، ومطلع الثاني الهجري.





## الوحدة الثالثة

### الحضارة الإسلامية في العلوم التجريبية

#### الأهداف:

- في نهاية هذه الوحدة، ينبغي أن يكون الدارس ملماً بما يأتي:
- الدور الذي قام به المسلمون في الحضارة الإسلامية في مجالها التجريبي.
- التعرف على نفر من أكابر وأعظم العلماء في العلوم التجريبية مثل: الرازي والكندی وابن النفيس وابن سينا وجابر بن حيان والخوارزمي وغيرهم.
- الوقوف على أثر مصنفات العلماء المسلمين في العلوم التجريبية في أوروبا، حيث إنها ظلت المراجع المعتمدة في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادي.

#### العناصر:

- دور علماء المسلمين في مجال الطب.
- دور علماء المسلمين في مجال الرياضيات والفلك.

#### تمهيد:

تعد الحضارة العربية الإسلامية حلقة وصل بين حضارة اليونان وما سبقها من حضارات: صينية وسومرية وأشورية وفينيقية ومصرية، وبين الحضارة الحالية، والحضارة الإغريقية لا يمكن أن تكون قد ظهرت فجأة، ولا يمكن أن تكون قد بنيت من فراغ. يذكر الأستاذ الكبير الدكتور/ عبد الحليم منتصر

أنه لا يمكن للحضارة الإغريقية ألا تستفيد من الحضارات التي تقدمت عليها في التاريخ؛ فالإسكندرية كانت مشعل الحضارة العلمية عدة قرون، صحيح أنها امتداد للعصر الإغريقي، ولكنها نهضة وطنها مصر ومقرها الإسكندرية وجامعتها القديمة وما كان بها من مكتبة غنية ومتحف عظيم. ومصر الفرعونية عرفت أصول الزراعة ومسح الأرض وحساب فيضان النيل، والعمران، ورفرفت الحضارات على ضفاف الأنهر في وادي النيل عند المصريين وفيما بين النهرين عند الآشوريين والبابليين والسومريين، وما وراء النهر عند الصينيين والهنود، وازدهرت هنا وهناك علوم الفلك والرياضيات والتعدين والحساب وهندسة البناء والطب والتحنيط. ثم انتقلت هذه المعارف العلمية إلى الإغريق وسطعت حضارة علمية في بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد، وظهر من العلماء الإغريق من فلسفة العلم ووضع النظريات والفروض، وسطع في سماء العلم أعلام من أمثال: طاليس واناكسمندر واناكسميوس وأبقراط وفيثاغورس وديموقريطس، ثم سقراط وأفلاطون وأرسطو، ممن لا تزال أسماؤهم ترن في أذهان الدهر.

وعرفت الإنسانية في العصر الإغريقي نظريات كيميائية، ونظرية العناصر، ونظرية الأعداد، وعرفت آراء أبقراط في الطب، وفيثاغورس في الرياضيات، وأفلاطون في الهندسة، وأرسطو في التشريح والنبات والحيوان والمعادن، وقدم "أرسطو" للإنسانية أعظم إضافة قدمها فرد.

على أنه لا يمكن للعلم الإغريقي أن يظهر فجأة بهذا السمو، فلقد استفاد مما سبقه من علوم وحضارات، وكانت هناك صلات واتصالات بين علماء الإغريق وبين علماء المصريين القدماء على ضفاف النيل، وبين علماء البابليين فيما بين النهرين.

والذي لا شك فيه أن الفكر العلمي قد قفز في العصر الإغريقي قفزة هائلة، وأهدى إلى الإنسانية ترفاً عقلياً إلى جانب الحضارة المادية. إلا أن هذا العصر



الذهبي للحضارة العلمية الإغريقية قد انتهى بموت الإسكندر وموت أرسطو من بعده بعام واحد سنة ٣٢٢ ق.م. ووقع اضطهاد على العلماء الإغريق نتيجة الخلاف بين خلفاء الإسكندر، فاضطر العلماء إلى الهجرة من بلاد الإغريق<sup>(١)</sup>.

وهاجر نفر كبير من علماء الإغريق وراء البطالمة إلى الإسكندرية، وقد اشتهر البطالمة بحب العلم ورعاية العلماء، ولذلك لم يكن غريبا أن تنتقل الكثرة الغالبة من علماء أثينا إلى الإسكندرية حيث أنشئت جامعة الإسكندرية القديمة فى القرن الثالث قبل الميلاد، وأنشأها بطليموس واستدعى (ستراتون) رنيسا لها، وظل على رأسها اثنتى عشرة سنة ثم استدعى مرة أخرى ليعود إلى أثينا. ولم تكن جامعة الإسكندرية معهدا علميا فصص، ولكنها كانت تضم مكتبة تحوى مئات الألوف من المجلدات ومتحفا يضم العينات والنماذج من نبات وحيوان ومعادن<sup>(٢)</sup>.

وهذه المكتبة كانت خاوية على عروشها عند فتح المسلمين لمصر حيث إنها أحرقت على يد يوليوس قيصر سنة ٤٧ ق.م، وما حيك حول إحراقها من خرافة واهية، وأسطورة باطلة من أن المسلمين الفاتحين لمصر أحرقوا هذه المكتبة، لا أساس لها من صحة وقد كفانا بعض المستشرقين مؤونة دحض هذه الفرية ومحق هذه الأسطورة، ومن هؤلاء بتلر الذى يقول: "إن هذه القصة لا تعدو أن تكون قصة من أقاصيص الخرافة ليس لها أساس فى التاريخ"<sup>(٣)</sup> وغوستان لوبون الذى يقول: "أما إحراق مكتبة الإسكندرية المزعوم ، فمن الأعمال الهمجية التى تأبأها عادات العرب"<sup>(٤)</sup>.

(١) عبد الحليم منتصر: أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية. مقال بهذا الكتاب ص ١٩٩-٢٠٢. يتصرف.

(٢) د. عبد الحليم منتصر: مرجع سابق ص ٢٠٢-٢٠٣، وتاريخ العلم ص ١٠.

(٣) راجع بتلر: فتح العرب لمصر ج ٢ ص ٣٤٨-٣٧٠.

(٤) غوستان لوبون: حضارة العرب، ص ٢١٣ و ٤٨١.

وقد مر عناية المسلمين بتكوين المكتبات ورعايتهم للكتب، وجهل غيرهم بأهميتها وتعصبهم ضدها بإحراق مكتبات وكتب المسلمين في بغداد والأندلس على السواء.

وكانت الإسكندرية في عهد البطالمة منارة للعلم، وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية حضارة لم تبلغها من قبل، وذلك على أيدى نفر من العلماء الأفاضل من أمثال: بطليموس وأرشميدس، وجالينوس، وديسقوريدس، وغيرهم، وترك هؤلاء العلماء من المؤلفات العلمية الشيء الكثير، وكانت جامعة الإسكندرية مركز هذا النشاط العلمى العظيم<sup>(١)</sup>.

وقد أفادت الحضارة الإسلامية في مجالها التجريبي من الحضارة اليونانية من خلال ترجمتها والإطلاع عليها، وسبق الحديث عن طرف من ترجمة الكتب في عهد العباسيين. ويذكر الباحثون<sup>(٢)</sup> أنه لا يقلل من شأن الحضارة الإسلامية أنها أفادت من الحضارات القديمة السابقة لها زمنياً؛ لأن طبيعة التطور الحضارى للجنس البشرى تستلزم إفادة الخلف من جهود السلف، ولم يقل أحد مطلقاً إن إفادة اليونانيين القدماء من بعض عناصر حضارة قدماء المصريين قلل من شأن الحضارة اليونانية، كذلك لم يقل أحد إن إفادة الرومان من حضارة اليونانيين القدماء ينقص من خطر الحضارة الرومانية. عن العرب حفظوا الميراث اليونانى وأتقنوه، ولم يكونوا كالرومان الذين لم يحسنوا القيام بالميراث الذى تركه اليونان. ولم يقف المسلمون عند حد الترجمة والاستفادة منها، بل تعدوا ذلك إلى ترقيه ما أخذوه وتطبيقه؛ بانلین الجهد فى تحسينه وإيمانه، ويكفى المسلمون فخراً أنهم أحسنوا العناصر الصالحة من الحضارات التى صادفوها، وأكملوا نواحي النقص فى تلك العناصر القديمة، ثم أقاموا على هذا

(١) د. عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم، ص ١٠.

(٢) راجع د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص ١٧ - ١٩. و د. قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٣.

البناء كله بناء جديدا شامخا لا يمكن أن يوصف إلا بأنه عربى إسلامى.

وللعالم الفرنسى الكبير سيديو أقوال مهمة فى هذا المجال، إنه يقرر أن المسلمين كان لهم استعداد طبيعى لاكتساب العلوم وتقدمها<sup>(١)</sup>. وأنه بسبب ذلك صححوا العديد من المعلومات فى العلوم التجريبية<sup>(٢)</sup>. وأكد على دور المسلمين فى ازدهار وتقدم هذه العلوم التجريبية بالإضافة إليها، وينقد ما كان بها من خطأ بقوله: "لما اشتغل العرب بالفلك التفتوا إلى العلوم الرياضية فأتوا بالعجب العجائب فى الهندسة والحساب والجبر وعلم الضوء والنظر والميكانيكا"<sup>(٣)</sup>. ويقرر سيديو حقيقة مهمة هى: "وليس للعرب مجرد نقل كتب حرفيا كما زعم بعض الفرنج (الأوربيين) فإنا لا نشكر علماء بغداد على حفظهم كتب علماء الإسكندرية فقط ، بل مع ما اخترعوه فى هذه الفنون"<sup>(٤)</sup>. ويؤكد على أن الحضارة الإسلامية كانت حلقة وصل بين الحضارة اليونانية والحضارة الغربية الآن بقوله: "وقد حفظ العرب مؤلفات اليونان واستعدوا لتجديد المعارف فى أوربا، فكانوا رابطة بين هذين الزمنين وبذلك يثبت فضل العرب على الفرنج الذين حاول بعضهم خفض فضائل العرب الواضحة كالشمس فى رابعة النهار، ويعلم أن لا موقع لاقتحار المتأخرين من أهل أوربا بتصورات أكثرها للعرب"<sup>(٥)</sup>. وقوله - بعد ذكر بعض إنجازات المسلمين -: "وما أسلفناه هو كيفية ظهور تحكم العرب على جميع فروع تمدن أوربا الحديث، ومنه يعلم أنه من القرن التاسع إلى الخامس عشر كان عند العرب أوسع ما سمح به الدهر من الأدبيات وأن نتائج أفكارهم الغزيرة واختراعاتهم النفيسة تشهد أنهم أساتذة أهل

(١) راجع سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص ٢٠٧.

(٢) راجع سيديو: السابق، ص ٢١٨ و ٢٢٧ و ٢٢٩ و ٢٣٠.

(٣) سيديو: السابق، ص ٣٣١.

(٤) سيديو: السابق، ص ٣٣١، وراجع ٣٦١.

(٥) سيديو: السابق، ص ٣٦١.

أوروبا في جميع الأشياء كالمواد المختصة بتاريخ القرون المتوسطة، وأخبار السياحات والأسفار، وقواميس سير الرجال المشهورين، والصناعات العديدة المثال، والأبنية الدالة على عظمة أفكارهم واستكشافاتهم المهمة، ولهذا كله وجب الاعتراف برفعة شأن هذه الأمة المحمدية التي تحتقرها الفرنج منذ أزمان عديدة<sup>(١)</sup>.

إن هناك طائفة من الناس يرددون نغمة نشازا، تلقوها عن الجاحدين لفضل الإسلام، وهذه النغمة النشاز تدور حول القول بأن المسلمين لم يكونوا غير نقلة للعلوم والحضارة اليونانية فقط، ولم تكن لهم أية حضارة ولم يكن لهم أي دور حقيقي في تاريخ الإنسانية وحضارتها. وتذكر المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة أن هذا الزعم كان في الغرب كالحقيقة التي لا تقبل الشك<sup>(٢)</sup>. وترد على ذلك بذكر أن حضارة المسلمين في إسبانيا بلغت أوجها برغم أنهم لم يجدوا فيها شيئا من الفكر أو الثقافة كما وجدوا في البلدان الأخرى التي فتحوها مثل مصر وسورية والعراق وفارس، تلك البلدان التي مثلت شعوبها دورا كبيرا في مزج الحضارات الهلينية والبيزنطية والفارسية والهندوسية بالحضارة العربية. وكان من المتوقع والمعقول أن تزدهر الحضارة الإسلامية في مثل تلك البلدان، أما في المغرب حيث البربر، وفي إسبانيا حيث القوط الغربيون المتأخرون، فلم يكن ثمة ما يبشر بأى خير، ولم تكن هذه بالشعوب التي يتعلم منها القادمون من بلاد العرب أو من سورية شيئا يفيدهم، وبرغم هذا فقد استطاع العرب أن يقدموا للبشرية أكبر دليل على أنهم أصحاب حضارة وأهل فكر، وليسوا مجرد نقلة لحضارات الشعوب كحمار يحمل أسفارا كما تتدادي بعض النظريات التاريخية الخاطئة المغرضة "ففى الأندلس لم يجد العرب شيئا بالمرّة يتعلمونه ليترجموه أو يقلدوه، ثم يقدموه، فالحضارة الأندلسية التي كانت أجمل وأعظم من أن تقارن بغيرها لم تكن قائمة

(١) سيديو: السابق، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٢) هونكة: شمس العرب، تسطع على الغرب، ص ٥٣٩.

على أساس فارسي أو إغريقي. لقد كانت عربية صرفة أكثر من الحضارة العربية في أي مكان آخر. وما إن انحسرت تلك الموجة الحضارية عن إسبانيا حتى هوت تلك البلاد في سكون مميت وفقر مدقع. فليس هناك من دليل أوضح من هذا على قدرة العرب على الخلق والابتكار<sup>(١)</sup>.

ويرد عالم أمريكي على هذه الفرية، وهو رد من عالم أمريكي اشتهر بالبحث والتنقيب وهو الدكتور/ سارطون، يقول: "... إن بعض الغربيين الذين يجربون أن يستخفوا بما أسداه الشرق إلى الغرب يصرحون بأن العرب والمسلمين نقلوا العلوم القديمة ولم يضيفوا إليها شيئاً ما... هذا الرأي خطأ.. لو لم تنتقل إلينا كنوز الحكمة اليونانية لتوقف سير المدنية بضعة قرون" ويمضي قائلاً: "...ولذلك فإن العرب كانوا أعظم معلمين في العالم في القرون الثلاثة: الثامن والحادي عشر والثاني عشر للميلاد"<sup>(٢)</sup>.

ولقد ظهر عند العرب علماء عباقرة استطاعوا أن يقدموا جليل الخدمات للعلم كالتي قدمها نيوتن وغيره من نوابغ الغربيين. وقد اعترف سارطون وسميث وكاجورى وبول بأن العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان، وفهموها جيداً وطبقوها على حالات كثيرة مختلفة، ثم كونوا من ذلك نظريات جديدة وبحوثاً مبتكرة، فهم بذلك قدموا للعلم خدمات جليلة لا تقل عن الخدمات التي أتت من مجهودات كبار رجال الاختراع والاكتشافات في الغرب<sup>(٣)</sup>.

والخلاصة في ذلك أن المسلمين لم يقفوا عند الترجمة والنقل والمحاكاة، بل تجاوزوا ذلك إلى الدراسة والبحث والتمحيص والشرح والنقد وإصلاح الأخطاء والإضافة والاختراع، أي أنهم بنوا لبنات مهمة لا غنى عنها في صرح الحضارة الإنسانية الشامخ، ولولا هذه اللبانات والإضافات والابتكارات والاكتشافات

(١) هونكة: السابق، ص ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمي، ص ٣.

(٣) قدرى طوقان: السابق، ص ٣.

والاختراعات ما عرفت الإنسانية مفهومًا للمدينة وتذكر هونكة أن الغرب بقى فى تأخره ثقافيا واقتصاديا طوال الفترة التى عزل فيها نفسه عن الإسلام ولم يواجهه. ولم يبدأ ازدهار الغرب ونهضته إلا حين بدأ احتكاكه بالعرب سياسيا وعلميا وتجاريا. واستيقظ الفكر الأوروبى، على قنوم العلوم والآداب والفنون العربية، من سباته الذى دام قرونا ليصبح أكثر غنى وجمالا وأوفر صحة وسعادة<sup>(١)</sup>. ويضيف غوستان لوبون أن المسلمين المفظورين على قوة الإبداع والنشاط لم يكتفوا بحال الطلب الذى اكتفت به أوربا فى العصور الوسطى، فلم يلبثوا أن تحرروا من ذلك الدور "والإنسان يقضى العجب من الهمة التى أقدم بها العرب على البحث. وإذا كانت هنالك أمم تسالوت هى والعرب فى ذلك فإنك لا تجد أمة فاقت العرب على ما يحتمل"<sup>(٢)</sup>.

#### أولاً- دور علماء المسلمين فى مجال الطب:

جاء الإسلام بالأمر بالمحافظة على الصحة والتداوى والعلاج من الأمراض المختلفة. وتضمنت آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ دعوات للرعاية الصحية والتطبيب والعلاج. وعُرف من الأطباء فى زمن الرسول الكريم ﷺ :

الحارث بن كلدة الثقفى طبيب العرب فى وقته، وأصله من ثقيف من أهل الطائف ورحل إلى أرض فارس وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من جند يسابور<sup>(٣)</sup> التى كانت مشهورة بالطب، وتلقى الطب عن غيرها من أماكن

(١) هونكة: شمس العرب، ص ٥٤١.

(٢) غوستان لوبون: حضارة العرب، ص ٤٣٤.

(٣) جَنْدَ يَسَابُورَ: مدينة بخوزستان، أسسها الملك الساسانى سابور الأول، فنسبت إليه وأسكنها سبى الروم والشعوب اليونانية التى أسرها وفتحت سنة ١٩هـ . ياقوت: معجم البلدان، ٢، ص ١٧٠- ١٧١. واشتهرت بمعهدا الطبى وكانت لغة التعليم فيها الآرامية. وازدهرت المدرسة ازدهارا كبيرا، والتقت فيها الثقافة الهندية والفارسية واليونانية فى =

في الجاهلية قبل الإسلام، ومهد في الطب وعالج في فارس، ثم رجع إلى الطائف، واشتهر به بين العرب<sup>(١)</sup>. وبقي في أيام رسول الله ﷺ وأيام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية ﷺ. وكانت للحارث معالجات كثيرة ومعرفة بما كانت العرب تعتاده وتحتاج إليه من المداواة. ويروى عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أنه مرض بمكة مرضاً فعاده رسول الله ﷺ، فقال: ادعوا له الحارث بن كلدة، فإنه رجل يتطبيب<sup>(٢)</sup>.

ومنهم أيضاً النضر بن الحارث بنى كلدة الثقفي الذي سافر إلى البلاد أيضاً كآبيه لتعلم الطب، وتعلم من أبيه ما كان معلمه من الطب وغيره<sup>(٣)</sup>.

كذلك كان ابن أبي رمة التميمي طبيباً في عهد رسول الله ﷺ مزاولاً لصناعة الجراح والعلاج<sup>(٤)</sup>.

وشاركت المرأة الرجال في التطبيب والتمريض في صدر الإسلام. فالمرأة العربية لم تتوان في المساهمة في الخدمات الاجتماعية، والإسعاف وتقديم العون والمساعدة الطبية.

ويذكر أحد الباحثين أن العرب أطلقوا اسم "الآسيات" و "الأواسى" على النساء العربيات اللاتي يعملن في تضميد الجراح وجبر العظام والوقاية من النزف وغير ذلك من أعمال الإسعاف، وقد سمين بهذا الاسم لأنهن يعالجن جراح الجريح ويواسينه<sup>(٥)</sup>.

= ظل كسرى، فأمرت خلفاء الإسلام بالأطباء قروناً. هونكة: شمس العرب، ص ١٨١ تعليقات المراجع.

(١) القفلى: أخبار العلماء، ص ١١-١١٢. وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٢، ص ١٣.

(٢) ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ١٣، وراجع حتى ص ١٨.

(٣) عن النضر، راجع ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ١٩-٢٣.

(٤) ابن أبي أصيبعة: السابق ج ٢، ص ٢٣-٢٤.

(٥) د. أحمد شوكت: العرب والطب، ص ٣٩.

وعرف من هؤلاء: رُفيدة وهي طبيبة متميزة، وكان رسول الله ﷺ قد جعل سعد بن معاذ في خيمتها في مسجده ليعوده من قريب "وكانت امرأة تداوى الجرحى وتحسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين"<sup>(١)</sup>. ونسيبة بنت كعب، أم عمار، المجاهدة الفاضلة التي كانت تشترك في غزوات الرسول ﷺ لمدواة المرضى، والجرحى، ولتضميد الجراح، ولسقى المسلمين. وشهدت أم عمار ليلة العقبة، وشهدت أحدا، والحديبية ويوم حنين ويوم اليمامة، وجاهدت "وفعلت الأفاعيل"<sup>(٢)</sup>. وقاتلت في أحد وجرحت ثلاثة عشر جرحا، منها جرح بالغ بعاتقها داوته سنة<sup>(٣)</sup>.

ومن هؤلاء أيضًا: أم عطية الأنصارية، التي كانت تغزو كثيرا مع رسول الله ﷺ تمرض المرضى، وتداوي الجرحى<sup>(٤)</sup>. ومنهن أيضًا: أم سنان السلمية وخمنة وكعبية بنت سعد الأسلمية، وأم سليم، والربيع بنت معوذ. وقد ترجم ابن أبي أصيبعة لطبيبة عارفة بالأعمال الطبية، خبيرة بالعلاج، ومدواة آلام العين والجراحات، ومشهورة بين العرب بذلك، هي "زينب" طبيبة بنى أود<sup>(٥)</sup>. وهناك كاتبة مشهورة في الجاهلية وفي صدر الإسلام هي الصحابية الشفاء بنت عبد الله العدوية<sup>(٦)</sup>. وذكر أنها اشتغلت بالطب ومما اشتهرت به معالجتها "الأكزيم"<sup>(٧)</sup>. هذا فضلا عن الطب النبوي الوارد في أحاديث النبي ﷺ<sup>(٨)</sup>.

(١) ابن عبد الله: الاستيعاب، ج٤، ص ٣٩٧-٣٩٨.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٢، ص ٢٧٨، وراجع حتى ٢٨٢.

(٣) الذهبي: السابق، ص ٢٧٩.

(٤) ابن عبد البر: السابق، ص ٥٠٢.

(٥) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج٢، ص ٣٥-٣٦.

(٦) عنها راجع البلاذري: فتوح البلدان ص ٤٥٨.

(٧) د. أحمد شوكت: العرب والطب ص ٤٤.

(٨) راجع وصفات الطب النبوي الوارد في أحاديث الرسول الكريم ﷺ عند ابن القيم: زاد المعاد، ج٤، ص ٥٠-٤٠٥.



وهكذا كان في العهد الإسلامي طبيبات مختصات بأمراض العيون.

وفي العهد الأموي (٤٠- ١٣٢هـ) برز الطبيب النصراني ابن أثال وكان طبيبا متقدما من الأطباء المتميزين في دمشق، وقد اصطفاه معاوية لنفسه وأحسن إليه، وكان ابن أثال خبيرا بالأدوية المفردة والمركبة وقواها، وكان معاوية يقرّبه<sup>(١)</sup>. وقرّب معاوية أيضا الطبيب النصراني أبا الحكم وكان عالما بأنواع العلاج والأدوية<sup>(٢)</sup>. وظهر أيضا الأطباء: ثيادوق وكان في أول دولة بني أمية، وعُمر، وصحب الحجاج بن يوسف الثقفي في خلافة عبد الملك بن مروان وخدم الطبيب الحجاج بن يوسف الثقفي، لثيادوق عدة كتب في الأدوية، وعدة وصفات للحجاج للحفاظ على صحته<sup>(٣)</sup>. وحكم الدمشقي الذي كان مقيما أيضا بدمشق وعمر أيضا عمرا طويلا، وكان مشهورا بالمدواة والأعمال الطبية<sup>(٤)</sup>. وعبد الملك بن أبجر الكنانى وكان طبيبا عالما ماهرا، وكان في أول أمره مقيما في الإسكندرية لأنه كان المتولى في التدريس بها، ولما فتح المسلمون مصر، أسلم ابن أبجر على يد عمر ابن عبد العزيز، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة وصحبه. فلما أفضت الخلافة إلى عمر، وذلك في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة، كان يستطب ابن أبجر، ويعتمد عليه في صناعة الطب<sup>(٥)</sup>.

واشتهر حكيم بنى أمية الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بالفصاحة والشعر والعلم، وهو أول من ترجم له كتب الطب وكتب الكيمياء، وله عدة كتب ورسائل في الكيمياء خاصة<sup>(٦)</sup>.

(١) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ٢٤- ٢٨.

(٢) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٢٨- ٢٩.

(٣) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ٣٢- ٣٥.

(٤) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٢٩- ٣٠.

(٥) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٢٤.

(٦) راجع ابن النديم: الفهرست، ص ٤٩٧.

وإذا استثنينا خيمات العلاج في عهد رسول الله ﷺ ، وبعد ذلك فإن الدولة الأموية شهدت إنشاء أول بیمارستان في الإسلام، وأنشأه الوليد بن عبد الملك سنة ٨٨ هـ بدمشق وفي ذلك يقول المقرئى<sup>(١)</sup>: "وأول من بنى المارستان في الإسلام ودار المرضى الوليد بن عبد الملك، وهو أيضاً أول من عمل دار الضيافة، وذلك في سنة ثمان وثمانين. وجعل في المارستان الأطباء، وأجرى لهم الأرزاق وأمر بحبس المجنومين لنلا يخرجوا، وأجرى عليهم وعلى العميان الأرزاق".

وكانت السنة الماضية قد شهدت أعمالاً حضارية عديدة تمثلت في إصلاح الطرق بالبلدان جميعاً، وعمل الآبار، إضافة إلى الاهتمام بالمجنومين وإجراء الأرزاق عليهم وعلى غيرهم، وبناء بیمارستان<sup>(٢)</sup>.

وفي العصر العباسي تقدم الطب واضحا، وازدهرت العلوم والمعارف حيث استقرت الفتوحات الإسلامية التحريرية، وحيث أصبحت بغداد عاصمة العالم الحضارية، وحيث احتكت الحضارات والثقافات، فضلاً عن حركة الترجمة والنقل التي عني بها العباسيون، وعن تشجيعهم للحركة العلمية. وقد بلغ الاهتمام بالطب والعلاج حدًا لا نجده اليوم في كثير من البلاد، والدليل على ذلك أنه بمصر في سنة ثلاث وستين ومائتين بنى جامع أحمد بن طولون على جبل يشكر<sup>(٣)</sup>، وخصص مكان في آخره وضعت فيه الأدوية تحت إشراف خادم، وخصص طبيب به يجلس كل جمعة "لحادث يحدث للحاضرين للصلاة"<sup>(٤)</sup>. وهذا اهتمام بالمرضى والحالات المفاجئة لا نشهده الآن

(١) المقرئى: الخطط، ج٢، ص٤٠٤.

(٢) راجع عن ذلك الطبري: تاريخ الطبري، ج٦، ص٤٣٧، وابن الأثير: الكامل، ج٤، ص٥٣٣.

(٣) عن بناء المسجد راجع المقرئى: الخطط، ج٢، ص٢٦٤-٢٦٨.

(٤) المقرئى: الخطط ج٢، ص٤٠٤.

في عصرنا الحديث إلا في بعض أماكن ذوى الشهرة واليسار والخطوة فقط ، ونفتقده في أماكن عموم الناس، وما هذه حضارة، وما هذا تمدنا.

ويعد الخليفة المنصور أول خلفاء بنى العباس اهتماما بالطب، وقد استدعى الطبيب جورجيس بن جبرائيل المشهور بالخبرة بالطب والمداواة بأنواع العلاج، فنقل للمنصور كتباً كثيرة من الكتب اليونانية إلى العربية، وكان طبيب الخليفة الخاص<sup>(١)</sup>.

ويذكر أحد الباحثين<sup>(٢)</sup> أن الخليفة المنصور بنى بیمارستانا للعميان، ومأوى للمجانيب ببغداد، وأن الرشيد أسس في بغداد بیمارستانا كبيراً لتعليم الطب وللعلاج، وألحق به مكتبة كبيرة. ولقد خرّجت هذه المدرسة الطبية عدداً كبيراً من الأطباء. ويُدل على ذلك بما ذكره القفطي<sup>(٣)</sup> من حديث عن رئيس الأطباء سنان بن ثابت بن قره (توفي مسلماً سنة ٣٣١هـ) في بغداد الذى أمره الخليفة العباسى المقتدر سنة ٣١٩هـ من امتحان الأطباء ببغداد إثر حادثة وفاة رجل بخطأ من علاج طبيب، فبادر الخليفة العباسى المقتدر بمنع جميع الأطباء من مزاوله المهنة، وأمرهم بأداء امتحان أمام رئيس الأطباء سنان بن ثابت وأخذ ورقة منه تسمح بمعالجة الناس، فتقدم من بغداد ثمانمائة ونيف وستون رجلاً، سوى من استغنى عن امتحانه باشتهاره بالبراعة في الطب، وسوى من كان فى خدمة السلطان.

وهذا عدد ضخم فى مدينة واحدة فقط من مدن العالم الإسلامى، مما يشير إلى تقدم الطب فى هذه الفترة، وكثرة عدد الأطباء، وحرص الدولة الإسلامية

(١) راجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ج٢، ص٣٧-٤١.

(٢) د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية، ص٢٠٩-٢١٠ دون ذكر مصر ولم أجد هذه المعلومة فى المصادر العربية على كثرة ما أطلقت عليها.

(٣) القفطي: أخبار العلماء، ص١٣٠، وراجع حتى ص١٣٣. وراجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٠١-٢٠٧.

على التأكد من مهارة الأطباء وإجازتهم والترخيص للناخبين منهم بممارسة مهنة الطب، ومنع غير المهرة من مزاوله المهنة، وهذا فكر في غاية الرقي، ومنتهى الأصول العلمية الصحيحة الحريصة على صحة وسلامة الناس.

ولم يكن هذا الامتحان- في عهد العباسيين- للأطباء هو الوحيد، بل إن هناك امتحانات دورية للأطباء، يقوم بها رئيس الطب، ولها قواعدها وأصولها. وأدلل على ذلك بما ذكره ابن أبي أصيبعة من أن الطبيب أمين الدولة بن التلميذ رئيس الأطباء في بغداد<sup>(١)</sup> (ت ٥٦٠هـ) في خلافة الخليفة العباسي المستنجد (٥٥٥- ٥٦٦هـ) والمستضيء (٥٦٦- ٥٧٥هـ) اجتمع إليه سائر الأطباء ببغداد "ليرى عند كل واحد منهم من هذه الصناعة" وكان يسألهم عن الكتب الطبية التي قرأوها والمشايخ الذين تلقوا عنهم الطب، وكانت هناك مصطلحات طبية معروفة للممتحنين والممتحن رئيس الأطباء. وقد تكرر امتحان رئيس الأطباء أمين الدولة بن التلميذ للأطباء أكثر من مرة<sup>(٢)</sup>.

وتعد المستشفى التي أنشأها هارون الرشيد في بغداد أول مدرسة للطب، إذ كانت مستشفى ومدرسة معاً، وألحق بها عيادة خارجية، وسمح للطلبة بتحصيل العلوم الطبية في هذه المدرسة على نفقة الدولة، ومن مال ما حبس عليها من أوقاف؛ ليتعلم الطالب على يد أمهر الأطباء، ولكي يمارس الطبيب مهنته كيفما شاء في أي بلد<sup>(٣)</sup>.

وأقيمت في بغداد حاضرة الخلافة العباسية العديد من المستشفيات، منها: البيمارستان العضدي، وبيمارستان السيدة الذي افتتح سنة ٣٠٦هـ ورتب فيه سنان بن ثابت المتطببين (وقبل المرضى)، وهو كان بناه على دجلة، وكانت

(١) راجع ترجمته عند ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج-٢، ص ٢٦٨- ٢٩٤.

(٢) ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ٢٧١- ٢٧٢.

(٣) راجع د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية.

النفقة عليه في كل شهر ستمائة دينار<sup>(١)</sup>. والبيمارستان المقتدرى الذى ينسب إلى الخليفة المقتدر العباسى، وأنشأ فى السنة السابقة نفسها، بإشارة من رئيس الأطباء سنان بن ثابت<sup>(٢)</sup>. وغير ذلك من بيمارستانات عديدة ببغداد<sup>(٣)</sup>. وبغيرها من مدن العالم الإسلامى ومناطقه كلها. ومن ذلك ما بني فى الفترة نفسها بمصر حيث بنى أحمد بن طولون سنة ٢٥٩هـ مستشفى بمصر، ولم يكن قبل ذلك بها مارستان، ولما فرغ منه أوقف عليه أوقافا وجعله خاصا بعوام الناس فقط دون الجنود والمماليك، وعمل للمارستان حمامان: أحدهما للرجال، والآخر للنساء، حبسها على المارستان وغيره. وشرط أنه إذا جيء بالعليل تنزع ثيابه ونفقه، وتحفظ عند أمين المارستان، ثم يلبس ثيابا ويفرش له، ويغذى عليه ويراح بالأدوية والأغذية والأطباء، حتى يبرأ، فإذا أكل فروجا ورغيفا "أمر بالانصراف، وأعطى ماله وثيابه"<sup>(٤)</sup>. وكان ابن طولون يركب بنفسه فى كل يوم جمعة، ويتفقد خزائن المارستان وما فيها، والأطباء، وينظر إلى المرضى، وإلى القسم الخاص بالمجانين<sup>(٥)</sup>.

وبنى أيضا فى مصر سنة ٣٤٦هـ مارستان كافور الإخشيدي، ومارستان المغافر وبناه الفتح بن خاقان فى أيام المتوكل على الله (٢٣٢ - ٢٤٧هـ)<sup>(٦)</sup>.  
هذا فضلا عن المستشفيات فى بلاد الشام والمغرب والأندلس، وفى كل أقاليم العالم الإسلامى.

(١) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٢٠٤.

(٢) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٢٠٤.

(٣) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٢٠٣ و ٢٠٨. والقفطى: أخبار العلماء، ص ١٣٣.

(٤) المقرئى: الخطط، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٥) المقرئى: السابق، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٦) المقرئى: السابق، ج ٢، ص ٤٠٥.

واشتهر الرازي<sup>(١)</sup> (ت ٣٢٩هـ) بمتابعة البيمارستانات في بغداد، بل إنه ألف كتاباً في صفات المستشفيات ودورها في علاج المرضى، فضلاً عن كتبه الطبية<sup>(٢)</sup>.

وبالإضافة إلى البيمارستانات الثابتة التي كثرت في أيام العباسيين، فإن هناك نوعاً منها عرف في عصرهم أيضاً، وكان متنقلاً، حيث إنه في خلافة المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ) أمر وزيره علي بن عيسى بن الجراح سنان بن ثابت المسنول عن البيمارستانات ببغداد أن يعد عدة أطباء وخزانة من الأدوية والأشربة ويُطاف على المرضى بجميع أراضى الطرق؛ لعلاجهم وإزالة عللهم، ففعل ذلك، وأقامت هذه البعثة الطبية في كل مكان مدة حتى تتم المعالجة لكل المرضى بهذا المكان، وعالجت هذه البعثة الطبية اليهود أيضاً، كما هو الحال عند توجيههم إلى البيمارستانات الثابتة التي عالجت أهل الذمة كما عالجت المسلمين<sup>(٣)</sup>.

واشتهر في الدولة العباسية عدد من الأطباء النساطرة<sup>(٤)</sup> السريان مثل بيت بختيشوع<sup>(٥)</sup>، وآل ماسوية<sup>(٦)</sup>، وآل إسحاق<sup>(٧)</sup>، وعدد من أبناء الصابئة من أمثال

(١) عنه راجع ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج٢، ص ٣٤٣-٣٦١.

(٢) راجع ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ٣٤٤.

(٣) راجع القفطي: أخبار العلماء، ص ١٣٢-١٣٣. وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج٢، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٤) النساطرة جماعة من المسيحيين يعتقدون في الطبيعة البشرية للمسيح، وسماوا بذلك الاسم نسبة إلى زعيمهم الأسقف نسطور يوس بطريق القسطنطينية الذي قُتل سنة ٤٣١م بعد اتهامه بالهرطقة. وقد أقام أتباعه النساطرة في مدينة جند يسابور في فارس ودرسوا في مدرستها الشهيرة.

د. عطية القوصي: الحضارة الإسلامية، ص ٢١٠ هامش (١).

(٥) عنهم راجع ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ٣٧-٧٨.

(٦) عنهم راجع ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ١١٧-١٦٥.

(٧) عنهم راجع ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ١٦٥-١٦٨.

بيت بنى قرّة<sup>(١)</sup>، وغيرهم كثير<sup>(٢)</sup>، كانوا فى بلاد العراق، غير ما كانوا بالمغرب ومصر والشام والأندلس، وذكرهم جميعا ابن أبى أصيبعة.

وأشهر الأطباء المسلمين الذين تركوا أثراً عظيماً فى الطب فى بلاد الإسلام وفى الغرب، ويمثل الريادة للعصر الذهبى للطب فى الإسلام: أبو بكر محمد بن زكريا الرازى، الذى انتهى إليه الطب الإكلينيكى عند المسلمين، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشأوا على منهج الخبرة المنظمة عقلياً، وهو المنهج الذى بدأه أبقرات ودام عشرين قرناً، وهو ما يصح أن نسميه الطب اليونانى العربى أو العصر الوسيط فى التفكير الطبى العلمى. لقد أعد الرازى نفسه إعداداً حسناً، فدرس الطب اليونانى دراسة وافية، إذ كان رايه أن العلم النظرى أساس الطب التطبيقى ويجب أن يسبقه. فهو يقول فى كتاب الفصول: "إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة" ويقول: "من قرأ كتب أبقرات ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقرات". ويقول فى امتحان الطبيب: (أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء، وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية فى معرفة كتب القدماء؟ فإن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى امتحانه فى المرضى". وكان كثير الاطلاع جداً، وينصح الأطباء بذلك وعلل قوله تعليلاً جميلاً حيث يقول: "إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية فى ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى أثرهم صار كمن أدركهم كلهم فى زمان قصير. وصار كمن قد عمر تلك السنين". وجمع الرازى بين الاطلاع والخبرة ثم تولى إدارة البيمارستان العضوى الشهير فتجلت مواهبه أستاذاً، ومؤلفاً وممارساً. ولا شك أنه كان أستاذاً بارعاً. كان له نظام مستقر واضح فى تعليم الطب النظرى والطب الإكلينيكى. وله رأى واضح فى امتحان الأطباء. ووضع نظاماً لتنسيق أسماء الأدوية باللغات اليونانية

(١) عنهم راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ١٩٣ - ٢١١.

(٢) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ١٦٩ - ٣٧١.

والسوريانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر القفطى<sup>(٢)</sup> أن الرازى طبيب المسلمين غير مدافع، وأحد المشهورين فى الهندسة وعلم المنطق وغيرهما، وأنه أشرف على بيمارستان الرى ثم بيمارستان بغداد زماناً، وهو طبيب مارستانى.

وتعلم الرازى الطب على على بن سهل بن ربن الطبرى الذى أسلم على يد المعتصم؛ فقربه، ثم أصبح من ندماء ابنه المتوكل على الله وألف على الطبرى العديد من الكتب "وهو معلم الرازى صناعة الطب"<sup>(٣)</sup>.

وكان الرازى يتردد على بيمارستان بغداد، ويختار أماكن إنشائها حيث كان يستشار فى اختيار المكان المناسب لإقامة المشافى، وورد أنه فى إحدى المرات أمر بعض الغلمان بتعليق فى كل ناحية من جوانب بغداد قطعة لحم، ثم اعتبر التى لم يتغير فيها اللحم بسرعة مكاناً صالحاً لبناء إحدى المستشفيات<sup>(٤)</sup>.

وبدا الرازى حياته بالاشتغال بعلم الإكسير<sup>(٥)</sup> فرمدت عيناه بسبب أبخرة العقاقير المستعملة فى الإكسير، فذهب إلى طبيب ليعالجه فقال له الطبيب: لا أعالجك حتى أخذ منك خمسمائة دينار، فدفع الرازى الدنانير إلى الطبيب وقال: هذا هو الكيمياء، لا ما اشتغلت به، فترك صناعة الإكسير واشتغل بعلم الطب

(١) د. محمد كامل حسين: فى الطب مقال ضمن كتاب أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية، ص ٢٧٧-٢٨٩.

(٢) القفطى: أخبار العلماء، ص ١٧٨، وراجع حتى ص ١٨٤؛ وراجع ابن النديم: الفهرست، ص ٤١٥-٤٢٠.

(٣) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٢، ص ٣٤٢؛ وراجع ابن النديم: الفهرست، ص ٤١٢؛ والبيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٢٢-٢٣.

(٤) راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ٣٤٣.

(٥) الإكسير: مادة مركبة، كان الأقدمون يزعمون أنها تحول المعدن الرخيص إلى ذهب. المعجم الوسيط، ج ١، ص ٢٢.



حتى نسخت تصانيفه تصانيف من قبله من الأطباء المتقدمين<sup>(١)</sup>. وكان الرازي ذكيا فطنا رءوفا بالمرضى، مجتهدا في علاجهم وفي برئهم بكل وجه يقدر عليه، مواظبا النظر في غوامض صناعة الطب والكشف عن حقائقها وأسرارها، وكذلك في غيرها من العلوم، بحيث إنه لم يكن له دأب ولا عناية في جل أوقاته إلا في الاجتهاد والتطلع فيما دونه الأفاضل من العلماء في كتبهم<sup>(٢)</sup>.

وللرازي أخبار كثيرة وفوائد متفرقة فيما تفرد به من مداواة المرضى ووردت في مصادرنا<sup>(٣)</sup>.

ويقال إن الرازي أول من استخدم خيوط معى القط لخياطة الأنسجة تحت الجلد، وأول من استخدم الزئبق في المراهم وأول من استعمله كملين. وكان لمعرفته بالكيمياء أثر في طيه، وله كتب قيمة في الكيمياء، مما جعل البعض يعده مؤسس الكيمياء الحديثة في الشرق والغرب. وفي كتابه "سر الأسرار" شرح منهاجه في إجراء التجارب، فكان يصف المواد التي يجرى عليها التجارب، ثم يصف الأدوات والآلات التي يستعملها، ثم طريقة العمل. كذلك وصف الرازي الأجهزة العلمية التي كانت معروفة في عصره، فوصف أكثر من عشرين من هذه الأجهزة المعدنية والزجاجية، وكان وصفه دقيقا، وعنى فيه بذكر التفاصيل الدقيقة. وكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التي تجرى بالجسم. وقد حضر الرازي بعض الأحماض: مثل حمض الكبريتيك، وسماء زيت الزاج أو الزاج الأخضر، كما حضر الكحول بتقطير المواد النشوية والسكرية المتخمرة، وكان يستعمله في الصيدليات وفي الأدوية، وكذلك قدر الثقافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا سماه الميزان الطبيعي. ويعتبر الرازي أول من اهتم بآثر النواحي النفسية في العلاج، لأن للنفس الشأن الأول

(١) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٢١.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٢، ص ٣٤٥-٣٤٦.

(٣) راجع: ابن أبي أصيبعة: السابق، ص ٣٤٦-٣٥١.

فيما بينها وبين البدن من صلة، ويلج على أن الطبيب يجب أن يوهم مريضه ويرجيه بها وإن لم يثق بذلك<sup>(١)</sup>.

وكان نظام البيمارستانات مستقرا من حيث العمل، تُعرض الحالات على الناشئين من الأطباء فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم، فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازي، وكان يبدي رأيه في هذه الحالات الصعبة مسببا، وكان يدون رأيه في التشخيص والعلاج، ويدون تلاميذه ذلك أيضا. والرازي في بعض أقواله يدل على فهمه لبعض أسس التجربة بالمعنى الحديث. والقدماء حين يتحدثون عن التجربة إنما يعنون الخبرة. فنراه يقول: "فمتى رأيت هذه العلامات فتقدم في القصر، فإني قد خلصت جماعة به وتركت متعمدا جماعة، استدنى بذلك رأيا، فرسموا كلهم". فهذا القول يدل على إدراكه معنى الـ Controls في العلم التجريبي، وإن يكن إدراكا غامضا<sup>(٢)</sup>.

وكان الرازي أول من تنبه إلى الأمراض الوراثية وانتقالها من الآباء إلى الأبناء. وأول من قام بعلاج الحمى مستخدما الماء البارد، وما زال هذا العلاج معمولاً به حتى اليوم. وكان أبو بكر الرازي ينصح تلاميذه وأطباء عصره بضرورة مناقشة المريض عن أحواله، وتفاصيل مرضه، ليتضح له مصدر المرض وأسبابه وأعراضه ومواقيت هذه الأعراض. وكان ينصح مرضاه أيضا بعدم الذهاب إلى أكثر من طبيب، فكان يدعوهم إلى الذهاب إلى طبيب واحد ثقة<sup>(٣)</sup>.

والرازي كذلك أول من عرف أثر الضوء في حدة العين، وأنه يساعد

(١) د. محمد كامل حسين: الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ص ٣٩٦-٣٩٧.

(٢) د. محمد كامل حسين: في الطب، مقال في كتاب: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، ص ٢٨١.

(٣) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، ص ١٣٥-١٣٦.

على اتساعها ليلاً وانكماشها نهاراً، وقد استغل هذا الكشف فيما قام به من بحوث عصبية، وفي مداواة أمراض الحصبة. وكان صاحب الفضل في طب الأطفال، إذ جعله فرعاً من الطب قائماً بذاته، وكتب فيه كتاباً مستقلة، وكان يسلك في علاج المرضى مسلكاً علمياً يشهد له بالنبوغ والعبقرية، فلم يكن يسمح لمرضاه بتناول العقاقير الطبية إلا بعد قيامه بتجربتها على الحيوان، ومما يروى عنه أنه عندما أراد أن يقدم مركبات الزئبق كملين لبعض المرضى جرب الدواء الذي أعده على قرد، فلما أثبتت التجربة نجاح الدواء بدأ يعطيه للمرضى. ولأنه أول من توصل إلى استخدام الخيوط المصنوعة من أمعاء الحيوانات في خياطة الجروح المفتوحة بعد انتهاء العمليات الجراحية فإنه يبين السر في ذلك بقوله: "إن الخيوط المصنوعة من الأمعاء يمتصها الجسم فتصير جزءاً منه". والرازي هو أول من وصف بدقة ووضوح أمراض الجدري والحصبة وميز بينهما، وتميز بالنبوغ في الفحص الطبى نبوغاً منقطع النظير في زمانه، فكان في الصف الأول من أطباء العرب، بل من أطباء العالم في عصره الذين يمتازون بدقة الملاحظة السريرية، وهي التي تقوم على دراسة سير المرض وتتبع حالة المريض، وسجل المستشرق (ماكس مايرهوف) للرازي ما يقرب من ثلاث وثلاثين ملاحظة سريرية. وله فضلاً عن ذلك ابتكارات طبية أخرى تعد من أسس المعالجة الحديثة في الأمراض التناسلية والولادة وجراحة العيون<sup>(١)</sup>.

إن الرازي تميز تميزاً كبيراً في الدقة في ملاحظة أعراض الأمراض ووضعها، وبالفحص البارع للمرضى، وهو ما ظهر في أحد كتبه وهو "الحادى" الذي يعد سجلاً دقيقاً لملاحظات الرازي على مرضاه وتشخيصاته لأمراضهم وملاحظات سيرها في أجسام المرضى.

(١) على الدجوى: رواد الطب العربى، ص ١٠٥، وراجع حتى ص ١٢٩.

وقد ألف الرازى ٢٢٤ كتاباً<sup>(١)</sup>، ضاع معظمها، وبقي القليل منها تزدان بها المكتبات العربية والعالمية. ويقول جوستاف جرونيباوم عن كتابات الرازى: "كان لكتاباته تأثير جسيم فى التفكير الطبى ببلاد الغرب، دقة عظيمة فى ملاحظة الأعراض ووصفها.... وكان الرازى يتناول الطب على صورة علمية حقاً حتى لقد كتب رسالة موضوعها: أن مهرة الأطباء أنفسهم لا يستطيعون شفاء جميع الأمراض"<sup>(٢)</sup>.

ويذكر ديورانت<sup>(٣)</sup> أن الرازى من أشهر الأطباء المسلمين، وأنه عرف عند الأوربيين باسم رازيس Raizes ومن أشهر كتبه كتاب "الحاوى فى الطب" وهو كتاب فى عشرين مجلداً، ويبحث فى كل فرع من فروع الطب، وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية وسمى Continents، وأغلب الظن أنه ظل عدة قرون أعظم الكتب الطبية مكانة وأهم مرجع لهذا العلم فى بلاد الرجل الأبيض (أوروبا)، وكان من الكتب التسعة التى تتألف منها مكتبة الكلية الطبية فى جامعة باريس عام ١٣٩٤م. وكانت رسالته فى الجدرى والحصبة آية فى الملاحظة المباشرة والتحليل الدقيق، كما كانت أولى الدراسات العلمية الصحيحة للأمراض المعدية، وأول مجهود يبذل للتفرقة بين هذين المرضين "وفى وسعنا أن نحكم على ما كان لهذه الرسالة من بالغ الأثر واتساع الشهرة إذا عرفنا أنها طبعت باللغة الإنجليزية أربعين مرة بين عامى ١٤٩٨، ١٨٦٦م.

ويواصل ديورانت حديثه عن الرازى فيضيف أن من كتب الرازى المهمة أيضاً كتاب فى عشرة مجلدات يسمى كتاب "المنصورى" أهداه إلى أحد أمراء

(١) عن كتب الرازى راجع ابن النديم: الفهرست ص ٥٠٤؛ والقططى: أخبار العلماء ص ١٧٩-١٨٢؛ وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٢ ص ٣٥٢-٣٦١.

(٢) جوستاف جرونيباوم: حضارة الإسلام، ص ٤٢٣-٤٢٤.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، ج ٢، مجلد ٤، ص ١٩١.

خراسان<sup>(١)</sup>، وقد ترجمه جرار الكريموني إلى اللغة اللاتينية وظل المجلد التاسع من هذا الكتاب وهو المعروف عند الغربيين باسم Nonuse Almansotis متداولاً في أيدي طلاب الطب في أوروبا حتى القرن السادس عشر. وقد كشف الرازي طرقاً جديدة في العلاج؛ كمرهم الزئبق واستخدام أمعاء الحيوان في التقطيب، "ولقد كان الرازي بإجماع الآراء أعظم الأطباء المسلمين، وأعظم علماء الطب السريري (الكلينيكي) في العصور الوسطى. ومات الرجل فقيراً في الثانية والثمانين من عمره"<sup>(٢)</sup>.

وقد عقلت في مدرسة الطب بجامعة باريس صورتان ملونتان لطبيبين مسلمين هما: الرازي وابن سينا<sup>(٣)</sup>.

وكانت رسالة الرازي عن الجدري والحصبة قد نشرت لأول مرة باللغة العربية مصحوبة بترجمة لاتينية قام بها "شانتج" بلندن سنة ١٧٦٦م، وكان قد سبقها ظهور ترجمة لاتينية لهذه الرسالة في فيينا سنة ١٥٦٥م، كما ظهرت لها ترجمة إنجليزية قام بها جرنيل، نشرتها جمعية سيدنهام سنة ١٨٤٨م. وقد عرفت هذه الرسالة فيما مضى باسم الوباء، وتحتل مكانة عالية من الأهمية في تاريخ الأوبئة باعتبارها أول مقالة عن الجدري. وقد نشرت رسالة أخرى للرازي في لندن ١٨٩٦م عن حصى المثانة والكلى مع ترجمة فرنسية قام بها الدكتور ب. دى كوننج والذي نشر أيضاً الجزء الخاص بالتشريح من كتاب الحاوى، مع ترجمة له، ومع الأجزاء المماثلة من كتاب (الملكى) لمؤلفه على بن العباس، وكتاب (القانون) لابن سينا. ونحن مدينون لمستينشيدر بترجمة مقالات أخرى للرازي إلى الألمانية. وهناك مقالات أخرى غير التي سلف ذكرها من تأليف الرازي موجودة في مختلف المكتبات العامة بأوروبا والشرق<sup>(٤)</sup>.

(١) هو الأمير منصور بن إسماعيل الساماني أمير خراسان وبلاد ما وراء النهر.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة، ج٢، مجلد٤، ص ١٩١-١٩٢.

(٣) ديورانت: السابق، ص ١٩٢.

(٤) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية، ص ١٣٦.

وكان الرازى موضع تقدير الجامعات الحديثة فقد خصصت جامعة برستون الأمريكية أكبر جناح فى أجمل بناء لها، لعرض مآثر هذا الطبيب المسلم الذى يعد أول واضع لعلم الطب التجريبي، إذ كان يجرى تجاربه على الحيوانات ليختبر تأثير الأدوية فيها، ثم يسجل جميع ملاحظاته.. وهذا ما يفعله الأطباء الآن. ولهذه الأعمال الجليلة والإنتاج العلمى الوافر سُمى هذا العالم المسلم "أبو الطب العربى" و "جالينوس العرب"<sup>(١)</sup>.

وكان كتاب الحاوى أضخم مؤلف ألفه طبيب فى تاريخ الطب، حيث إنه فى عشرين جزءا، وأجزاؤه موزعة على ثمانى أو عشر مكثبات، وتناول فيه موضوعات التشريح والأمزجة والأغذية والأدوية والجراحة والأمراض والحمى، ونقله إلى اللاتينية فرج بن سالم الإسرائيلى سنة ١٢٧٩م فى صقلية أو فى نابلى للملك شارل أبحو، ويعرف فى اللاتينية باسم Continens وقد طبعت هذه الترجمة عدة مرات، وانتشرت انتشارا واسعا فى أوروبا. أما تأثيره فى الطب الأوروبى فكان بالغ الأثر، عظيم النفع، فقد درس لعدة قرون فى جامعات أوروبا. وطبع عدة مرات حتى القرن الثامن عشر. أول طبعة له بعد اختراع الطباعة سنة ١٤٨٦م فى ميلانو بإيطاليا، والأخيرة فى سنة ١٧٨١م فى جوتنجن بألمانيا<sup>(٢)</sup>.

ومن المعاصرين للرازى من مشاهير الأطباء الطبيب على بن العباس (ت ٣٨٤هـ) الذى يقول عنه القفطى: "طبيب فاضل كامل فارسى الأصل يعرف بابن المجوسى... ووقف على تصانيف المتقدمين وصنف للملك عضد الدولة كتابه المسمى بالملكى، وهو كتاب جليل نبيل، اشتمل على علم الطب، وعمله حسن الترتيب، مال الناس إليه فى وقته ولزموا درسه إلى أن ظهر كتاب القانون لابن سينا، فمالوا إليه وتركوا الملكى بعض الترك، والملكى فى العمل

(١) د. عز الدين فراج: السابق، ص ١٣٧.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٣؛ ود. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية ص ١٥٢، وعن الرازى أيضا راجع زيغريد هونكة: شمس العرب، ص ٢٤٣ - ٢٥٧.

أبلغ والقانون في العلم أثبت"<sup>(١)</sup>.

وعلى بن العباس واحد من أهم الأطباء المسلمين الذين عرفهم الأوربيون واتخذوا كتاباتهم أساسا لدراسة الطب. وكتابه "كامل الصناعة في الطب" مبحث كامل في المعارف الطبية، ترجم إلى اللاتينية تحت عنوان "الكتاب الملكي" Liber Regalis ويشتمل على عشرة كتب في الطب النظرى، وعشرة أخرى في الطب العملى: وخصص فى الجزء العملى مقالين للأدوية: الثانية فى ٧٥ بابا، والعاشر فى ٢٨ بابا، الأولى فى الأدوية المفردة ومنافعها والثانية والأخيرة فى الأدوية المركبة والمعجونات وغير ذلك. وربما يكون على بن العباس أول طبيب عربى عرفه الغرب الأوروبى اللاتينى، إذ ترجم قسطنطين الإفريقى كتابه (الملكى)، إلا أن قسطنطين نسب الكتاب إليه كعادته، وأغفل تماما ذكر المؤلف الأصلى. ومع أن هذه الترجمة كانت سنة كمعظم أعمال قسطنطين غير أنها أثرت على أية حال تأثيرا كبيرا فى دراسة الطب فى الغرب اللاتينى، ثم قام إتيان الأنطاكى بترجمة الكتاب كاملا سنة ١١٢٧م فى أنطاكية وانتقد بعنف ترجمة قسطنطين الإفريقى السابقة. وطبع الكتاب فى فيينا سنة ١٤٩٢م، وفى ليون سنة ١٥٢٤م. ولقد انتقد على بن العباس القدماء، فأشار فى كتابه إلى ما اعتقد من الأغاليظ فى كتب أبقرات وجالينوس وأوريبازيوس، ووصف أبقرات بالإيجاز والغموض وجالينوس بالتوسع والتطويل<sup>(٢)</sup>.

فعلى بن العباس العالم الكبير بدا له أن يؤلف كتابا جامعا فى الطب يكون أوضح من كتب أبقرات التى كان اختصارها سببا فى غموضها. ويكون أقل إطنابا من كتب جالينوس الذى يميل إلى التوسع والتطويل وإلى قلة عناية، فكان كتابه (الملكى) وهو كتاب جيد فى الطب، وما فعله تطور طبيعى فى تقدم الطب؛ ذلك أن كتب المراجع لا تكون لها قيمة إلا أن تكون مصداقا لخبرة

(١) القبطى: أخبار العلماء، ص ١٥٦؛ وراجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء ج ٢، ص ٢٣٠.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٧.

مستقرة وعلم غزير، وحسن اختيار وتبويب وتنظيم. وقد طلب على بن العباس ممن يشتغلون بالطب أن يكونوا ملازمين للبيمارستانات ومواضع المرضى، كثيरी المدولة لأموهم وأحوالهم مع الأساتذة الحذاق من الأطباء، كثيरी النقد لأحوالهم والأعراض الظاهرة عليهم<sup>(١)</sup>.

وكتاب الملكى الذى أهده على بن العباس لعصدة الدولة البويهى يمتاز بأن مؤلفه اعتمد فيه على مشاهداته العملية فى المستشفيات، لا على دراسة الكتب النظرية، ومن ثم تمكن من اكتشاف أخطار جسيمة لأطباء اليونان مثل أبقرراط وجالينوس وبولس الأيجينى. كذلك عنى على بن العباس فى كتابه هذا بإيضاح الأغذية وعلم العقاقير الطبية، كما أشار إلى الدورة الدموية فى العروق والشعيرات، وبرهن على أن الطفل لا يخرج عند الولادة من تلقاء نفسه، وإنما نتيجة لتقلصات عضلية فى الرحم<sup>(٢)</sup>. وكان أبقرراط ومن جاء بعده يذكرون أن الطفل فى جوف أمه يتحرك بنفسه تلقائيا ويخرج بواسطة هذه الحركة من الرحم، فبين على بن العباس لأول مرة أن هناك حركة الرحم المولدة التى تدفع بالجنين إلى الخارج بواسطة انقباض عضلاته. أى إن الجنين يطرد ولا يخرج ذاتيا<sup>(٣)</sup>.

واتهم على بن العباس أوريباسيوس وبولس الأيجينى بالتشريح الخاطى فى كتاباتهما بالرغم من ندرتها وبعدم التطرق إليه بصورة كاملة، وبأنهما أهملتا الجراحة والطبيعة وعلم الباثولوجيا المبنية على نظرية الأخلاط وأسباب الأمراض. وانتقد يحيى بن سراييون (ذلك الطبيب المسيحى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى وألف كتابا فى الطب بالسريانية

(١) راجع: د. محمد كامل حسين: الموجز فى تاريخ الطب، ص ٣٨٨: بإشراف د. محمد كامل حسين.

(٢) د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص ١٥٣.

(٣) د. سمير الجمال: الطب والصيدلة المصرية، ج ٣ فى العصر الإسلامى، ص ٩٢.



وترجم بعد ذلك إلى العربية) ووصفه بالجهل بالجراحة، وأنه أغفل الكثير من الأمراض المهمة مثل توسيع الشرايين، ولم يعتن في كتاباته بالتصنيف والترتيب<sup>(١)</sup>.

وقد التفت جوستاف جرونيباوم إلى اعتناء علي بن العباس بالملاحظة ودراسة الأمراض وزيارة البيمارستان ودور العلاج ومصاحبة أساتذة الطب المشهورين بالذكاء، والاستفسار من المرضى عن حالتهم والأعراض الظاهرة عليهم، وتنبيه طلاب الطب إلى هذه الأمور<sup>(٢)</sup>.

أما ابن سينا (ت ٤٢٩هـ) الشيخ الرئيس، فهو كما يقول ابن أبي أصيبعة<sup>(٣)</sup>: "أشهر من أن يذكر، وفضائله أظهر من أن تسطر، فإنه قد ذكر من أحواله، ووصف من سيرته ما يغنى غيره عن وصفه". وابن سينا البخارى أبوه رجل من رجال أهل بلخ من الكفاءة والعمال، وانتقل إلى بخارى فى أيام الأمير نوح بن منصور السامانى، وتولى العمل بقرية من ضياع بخارى، وولد بهذه القرية أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا سنة ٣٧٠هـ، وحفظ وهو فى العاشرة من عمره ببخارى القرآن وأشياء من أصول الأدب، وعرف الهندسة والجبر والمقابلة، وتلقى الفقه ومسائل الخلاف، ثم قرأ فى المنطق والفلك، ثم رغب فى علم الطب فتأمل الكتب المصنفة فيه، وصار فى الطب فى مدة قليلة عديم المثل، فقيد القرين والنظير. وفضلاء الطب يترددون إليه، ويقرءون عليه المعالجات المقتبسة من التجربة. وكان لا ينشغل فى النهار بشيء سوى المطالعة، ولا ينام بالليل إلا قليلا "ما نام ليلة واحدة بطولها" وجمع بين يديه ظهورا من القراطيس، وكل حجة ينظر فيها يثبت مقدماتها القياسية، ويكتبها فى تلك الظهور، وراعى

(١) د. سمير الجمال: السابق، ص ٩١-٩٢.

(٢) راجع جوستاف جرونيباوم: حضارة الإسلام، ص ٤٢٤.

(٣) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٣، ص ٣، وراجع حتى ص ٢٩. والقفطى: أخبار العلماء، ص ٢٦٨-٢٦٩.

شرائط المقدمات، وإذا تحير في مسألة وما ظفر فيها بالحد الأوسط تردد إلى الجامع وصلى وابتهل إلى الله تعالى حتى يفتح الله تعالى له المنطق منها. وأحكم جميع العلوم، ووقف عليها بحسب الإمكان الإنساني وكل ما علمه في ذلك فهو كما علمه لم يزد إلى آخر عمره، حتى من المنطق والطبيعي والرياضي. وقرأ كتاب ما بعد الطبيعة. وكان ملك المشرق خراسان في ذلك الوقت الأمير نوح بن منصور فعرض له مرض أعجز الأطباء، وكان ابن سينا قد اشتهر بالعلم والقراءة فسألوا الأمير إحصار ابن سينا، فحضره وشاركهم في معالجته، فوسم بخدمته، وصار أول حكيم توسم بخدمة الملوك "وكان الحكماء قبل أبي علي يترفعون على ذلك ولا يقربون أبواب السلاطين"<sup>(١)</sup>.

وسأل الأمير نوح بن منصور الساماني أبو علي الإذن له في دخول دار له فيها بيوت الكتب، فقال الإيجاب، فطالع من جملتها فهرست كتب الأوائل، وطلب ما احتاج إليه فرأى من الكتب ما لم يقرع اسماع الناس اسمه لأبي نصر الفارابي وغيره، فقرأ تلك الكتب، وظفر بفوائدها، وعرف مرتبة كل رجل في علمه من المتقدمين. ولما بلغ أبو علي ابن سينا ثمانى عشرة سنة فرغ من العلوم كلها<sup>(٢)</sup>. ويذكر ديورانت<sup>(٣)</sup> أن ابن سينا أعظم فلاسفة الإسلام، وأشهر أطبائه، وتشهد سيرته التى كتبها بيده بكثرة ما كان يحدث في العصور الوسطى من تقلب في حياة العلماء والحكماء. ولابن سينا دراسات مبتكرة في الحركة والطاقة والفراغ والضوء والحرارة والكثافة النوعية، وله رسالة في المعادن بقيت حتى القرن الثالث عشر أهم مصدر علم طبقات الأرض عند الأوربيين وقد كتب فيها عن تكوين الجبال كتابة تعد أنموذجا للوضوح في العلم. فقد قال:

(١) راجع: البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٥٢-٥٦.

(٢) البيهقي: السابق، ص ٥٦، وراجع حتى ص ٧٢، والقطبي: أخبار العلماء، ص ٢٦٨-٢٧٩.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، ج ٢، مجلد ٤، ص ١٩٢، وراجع حتى ١٩٦.

إن الجبال قد تنشأ من سببين مختلفين: فقد تكون نتيجة اضطرابات فى القشرة الأرضية كما يحدث فى أثناء الزلازل العنيفة. وقد تكون نتيجة لفعل المياه التى تشق لنفسها طريقا جديدا ينحت الأودية. ذلك أن طبقات الأرض مختلفة فى أنواعها: فمنها الهش ومنها الصلب، والرياح والمياه تقتتان النوع الأول ولكنها تتركان صخور النوع الثانى على حالها. وهذا التحول يحتاج إلى أجال طوال.. ولكن وجود البقايا المتحجرة للحيوانات المائية فى كثير من الجبال يدل على أن المياه هى أهم الأسباب التى أحدثت هذه النتائج.

ولابن سينا كتابان يشتملان على تعاليمه كلها أولهما: كتاب الشفاء (شفاء النفس) وهو موسوعة فى ثمانية عشر مجلدا فى العلوم الرياضية، والطبيعة، وما وراء الطبيعة، وعلوم الدين، والاقتصاد، والسياسة. وثانيهما وآخرهما: كتاب (القانون فى الطب) وهو بحث ضخم فى وظائف الأعضاء وعلم الصحة والعلاج. وهو حسن التنسيق، ويبحث أولا فى الأمراض الخطيرة فيصف أعراضها وتشخيصها وطرق علاجها. وفى الكتاب فصول عن طرق الوقاية والوسائل الصحية العامة والخاصة، والعلاج بالحقن الشرجية، والحجامة، والكى، والاستحمام، والتدليك. وهو ينصح بالتنفس العميق لتقوية الرئتين والصدر. وبالكتاب بحوث قيمة ممتازة عن التهابات البلورا (تجمع الصديد فى جوف البلورا) والنزلات المعدية، والأمراض التناسلية، والأمراض العصبية، والحميات، وفى الجراحة، وأدهان التجميل، ووسائل العناية بالشعر والجلد وغير ذلك من أمراض. وبالكتاب حديث عن علم العقاقير الطبية، ووصف لسبعائة وستين نوعا من العقاقير. وكان كتاب القانون بعد ترجمته إلى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر قد أصبح الكتاب الذى يعتمد فى الطب فى المدارس الأوربية "وقد احتفظ فيها بمكانته العالية، وظل الأساتذة يشيرون على الطلاب بالرجوع إليه فى جامعته منبليه ولوقان إلى أواسط القرن السابع عشر. وجملة القول: إن ابن سينا أعظم من كتب فى الطب فى العصور الوسطى، وأن الرازى أعظم أطبائها والبيرونى أعظم الجغرافيين فيها، وابن الهيثم أعظم علمائها فى البصريات، وجابر بن حيان أعظم الكيميائيين فيها. تلك أسماء خمسة لا يعرف

عنها العالم المسيحي في الوقت الحاضر - زمن ديورانت - إلا القليل، وإن عدم معرفتنا إياها ليشهد بضيق نظرتنا وتقصيرنا في معرفة تاريخ العصور الوسطى..... ولما أن أعلن بيكون هذه الطريقة (التجريبية) إلى أوروبا بعد أن أعلنها جابر بخمسائة عام كان الذي هداه إليها هو النور الذي أضاء له السبيل من عرب الأندلس، وليس هذا الضياء نفسه إلا قبسا من نور المسلمين في الشرق<sup>(١)</sup>.

إن أمير الأطباء وزعيمهم ابن سينا كان تأثيره في أوروبا طاغيا، حتى لقد ظل اسمه ودراسته الشغل الأول لدارسي الطب في الجامعات الأوروبية حوالى ستة قرون من غير وهن. وأوتى ابن سينا عقلا استطاع به أن يفوق أرسطو وجالينوس في المنطق الجدلي، وأظهر ولغا شديدا بالتأملات الخاصة فيما وراء الطبيعة، وأما عظمته وقواه العقلية فتمكنان في قدرته الفائقة على التعبير عن آرائه في جميع الموضوعات تقريبا بوضوح تام، وكتب ابن سينا في جميع الموضوعات تقريبا: وتكفي قائمة بالموضوعات التي كتب فيها على حد قول العلامة دريبير للدلالة على الحالة التي بلغها العرب من المحصول العلمي، كتب في:

- ١- فائدة العلم والانتفاع به.
- ٢- الصحة والعلاج.
- ٣- قوانين الطبيعة.
- ٤- المشاهدات الفلكية.
- ٥- النظريات الرياضية.
- ٦- اللغة العربية وخصائصها.
- ٧- أصل الروح وبعث الجسد.
- ٨- مختصر إقليدس.
- ٩- النهاية واللانهاية.
- ١٠- في الطبيعة وما وراء الطبيعة.
- ١١- موسوعة المعرفة الإنسانية في عشرين جزءا<sup>(٢)</sup>. يقول ديبير: "وإن نظرة في هذه القائمة لتكفي لأن تثير فينا إحساسا عميقا عندما نتذكر

(١) ديورانت: قصة الحضارة، ج٢، مجلد٤، ص١٩٦.

(٢) راجع هذه المؤلفات وغيرها عند ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج٣، ص٧-١٤ و ٢٦-٢٩.

حالة أوروبا في ذلك العصر<sup>(١)</sup>.

ومؤلفا ابن سينا الأساسيان تضمنا تعاليمه، فكتاب (الشفاء) موسوعة من ثمانية عشر جزءا في الرياضة والطبيعة وفيما وراء الطبيعة وعلوم الدين والاقتصاد والسياسة والموسيقى. والآخر كتاب (القانون في الطب) بحث عظيم في علم الصحة والصيدلة وعلم وظائف الأعضاء والعلاج، مع استطرادات متفرقة في الفلسفة. وكتاب ابن سينا (القانون في الطب) ذلك المؤلف العملاق كما يقول الأستاذ ميرهوف: "إنما هو تركيز لتراث المعارف الطبية اليونانية مضافا إليها الزيادات العربية. فكان تأثيره في الطب عاما وشاملا، ويعتبر هذا الكتاب العمل الفريد وقمة المجد في تكوين المذاهب العربية ترجمة جيرار الكريموني في القرن الثاني عشر إلى اللاتينية، وتوجد منه نسخ خطية لا حصر لها. ولقد طبع في الثلاثين السنة الأخيرة من القرن الخامس عشر ست عشرة طبعة. ولا تشتمل هذه الطبعات على ما طبع من أجزائه طباعات متفرقة أو ما ألف في شرحه باللاتينية والعبرية واللغات الدارجة (الناشئة عن اللاتينية) فإنها سواء منسوخة أو مطبوعة، لا يحصيها العد. واستمر العالم الأوربي في طبع الكتاب وتدرسه حتى نهاية القرن السابع عشر. وربما لم يدرس كتاب في الطب على مر العصور كما درس هذا الكتاب. ولقد بلغ الطب الإسلامي عن طريق ابن سينا عميد الأطباء وأميرهم أوج عظمته"<sup>(٢)</sup>.

وكتاب القانون من الكتب العالمية. مثله كمثل فلسفة أرسطو وهندسة أوقليدس والماجسطى في الفلك وكتاب سيبويه في النحو. هذه الكتب تمثل غاية العلم القائم على نوع بعينه من التفكير. فيها حل لكل المشاكل المتعلقة بموضوعها بحيث لا يجد معاصروها (تفكيراً) حاجة إلى الزيادة فيها أو تغييرها. وهذه من خصائص العلم القديم القائم على كليات محدودة، فكان

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٤-٣٢٥.

(٢) جلال مظهر: السابق، ص ٣٢٥.

من الممكن للعابرة أن يبلغوا غايته. أما العلم الحديث الذى يقوم على مشاهدات وتجارب لا نهاية لها فمن الصعب أن يستوعبه عقل رجل واحد<sup>(١)</sup>.

والقانون موسوعة بمعنى الكلمة، لأن ابن سينا أودعه كل ما يتعلق بالطب ولم يترك بابًا إلا طرقه وأفاض فيه. ويتألف (القانون) من خمسة كتب، الأول فى الأمور الكلية من علم الطب تكلم فيه عن المبادئ النظرية، أى التشريح وعلم وظائف الأعضاء أو كما يقول: (فى ماهية العضو وأقسامه والعظام والعضلات والأعصاب والشرابين والأوردة) وفى تصنيف الأمراض والأسباب والأعراض، وفى قوانين المعالجات.

وبسط فى الكتاب الثانى القوانين التى يجب أن تعرف من أمر الطب، وقوى الأدوية المفردة. أما الكتب الثلاثة الباقية فقد ذكر فيها (الجزء العلى الحافظ للصحة والعلى المعيد للصحة) بادئًا فى أمراض الرأس، ومنتهيًا بأمراض أطراف الأعضاء. ويختص الكتاب الخامس بالأدوية المركبة المعروفة بالأقربانين.

ترجم "جيرار و الكريمنى" (ت ١٨٧ م) القانون فى طليطلة، حيث تمت كثير من الترجمات من العربية إلى اللاتينية، ولم تكد الطبعة اللاتينية تظهر حتى لقى الكتاب شهرة عظيمة، وحلى الكتاب بالصور والرسوم التوضيحية، تشهد بذلك المخطوطات التى بقيت ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر الميلادى. ولم يترجم القانون وحدة، بل ترجمت رسالة "الأدوية القلبية" فى القرن الثالث عشر، وكذلك الأرجوزة فى الطب.

واتخذت جامعات أوروبا كتاب (القانون) مرجعًا أساسيًا لتعليم الطب، لا فى أوروبا وحدها، بل فى إنجلترا أو اسكتلندا. وأول من اعترف بالقانون رسميًا كمرجع فى تدريس الطب جامعة يولونا فى القرن الثالث عشر، حيث أنشئت فى تلك

(١) د. محمد كامل حسين: فى الطب. مقال ضمن كتاب أثر العرب والإسلام، ص ٢٨٣.

الجامعة عام ١٢٦٠ كلية العلوم ومنذ ذلك الحين بدأ قاتون ابن سينا يفتح جامعات أوروبا اللاتينية ومدارسها حتى أصبح يمثل نصف المقررات الطبية في سائر الجامعات الأوروبية في أواخر القرن الخامس عشر، وظل القاتون متربعا على عرش الجامعات حتى أوائل القرن السابع عشر.

وابن سينا أول طبيب قام بحقن الإبر تحت الجلد. وأول من استخدم التخدير لإجراء العمليات الجراحية. وأول طبيب تعمق في أمراض قرحة المعدة، وأمراض المعدة وبخاصة القولون. ويرجع ابن سينا أمراض المعدة إلى سببين.

الأول: نفسانى يؤدي إلى اضطرابات معدية.

الثانى والأخير: عضوى ومنه قرحة المعدة.

فكان بذلك من أول الذين فطنوا إلى التأثيرات النفسانية التى تؤثر فى مكان الجهاز الهضمى. وفرق ابن سينا بين حصاة المثانة وحصاة الكلية فى الطريقة والمقدار. وكانت الحصاة الكلوية ألين وأصغر وأقرب إلى الحمرة. أما الحصاة المثانية فكانت أصلب وأكبر حجما وأقرب إلى الدكنة والرمادية والبياض. وإن كان قد يتولد فيها حصاة متفتنة. والحصاة المثانية تصيب فى الأكثر النحيف والصبيان. وذكر ابن سينا أن البول فى حصاة المثانة يميل إلى بياض ورسوب ليس بأحمر، بل إلى بياض أو رمادية، وربما كان غليظا زيتيا وأثره يكون رقيقا وخصوصا فى الابتداء. والحصاة الصغيرة أحبس للبول من الكبيرة، لأنها تنشب فى المجرى، أما الكبيرة فقد تزول عن المجرى بسرعة.

وابن سينا أول من فرق بين شلل الوجه الناشئ عن سبب داخلى والشلل الناشئ عن سبب خارجى. وهو أول من وصف الديدان المعوية. وهو أول من أجاد وصف الجهاز التنفسى والأمراض العصبية، وامتاز ابن سينا بالجراحة المتصلة بالأورام الخبيثة، أى السرطان وفى ذلك يقول الدكتور كاظم مدير جامعة استانبول فى بحثه الذى ألقاه فى مؤتمر ابن سينا فى بغداد: "إن آراء

ابن سينا عن السرطان مضبوطة كل الضبط ولا يسع أن يذكر أهميتها أحد بالنسبة إلى الطب الحديث، فقد لاحظ بدقة التحلل الذي يحدث في الجسم من السرطان، وذهب إلى أن ذلك في النساء أكثر، وإذا كان السرطان باطنيًا، فإنه ينمو بطيئًا ولا فائدة من العلاج. أما السرطان الظاهري إذا تدخل الطبيب منذ البداية حيث يكون الورم صغيرًا وتجري عملية جراحية تستأصله، إذ يمكن إنقاذ المريض وهذا ما يطبقه أطباء السرطان الآن.

وبالإضافة إلى ذلك كله، استطاع ابن سينا أن يكتشف الصلة بين الجسم والنفس وأن يعالج مرضاه على أسس نفسية، وهذا ما لم يعرفه الطب الحديث إلا أخيرًا.

وقد أحصى العلامة الألماني (وستنفذ) من مؤلفات ابن سينا مائة وخمسة من الكتب في علوم الطب والفلسفة والدين والفلك والآداب والموسيقى والهندسة والمنطق والعلوم الطبيعية وغيرها.

وكتب عنه الطبيب المؤرخ الإيطالي (كاستليون) قائلًا: "يعد ابن سينا معجزة من معجزات العقل الراجح، ويظن أنه لم يسبقه ولم يظهر بعده من العلماء من يدانيه في حدة الذكاء وسرعة نبوغ العقل بالقياس إلى العمر، مع عزم ونشاط لا يعرف الملل"<sup>(١)</sup>.

أما أعظم عالم بوظائف الأعضاء في الحضارة الإسلامية، وفي الفترة التي تسمى بالعصور الوسطى عند الأوربيين فهو ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ) وهو دمشقي المولد، قاهري الإقامة والنبوغ، كان علمًا شامخًا من أعلام القرن السابع الهجري، ومن أكثرهم نكاه، وأوسعهم إلمامًا بكثير من العلوم والفنون، وأربحهم أفقًا في الثقافة، وأعزهم اعتدادًا برأيه، واستقلالًا بفكره. ضرب ابن النفيس بسهم وافر في كثير من العلوم، لكنه كان شامخًا في الطب حتى أصبح أحد الأطباء الذين قدموا للحضارة الإنسانية أجل الخدمات، فقد كان أول من وفق إلى اكتشاف الدورة

(١) راجع فيما مضى: د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ١٤١-١٤٤.



الدموية الصغرى، ذلك أنه كان يعتمد فى دراسة الطب وتدريبه على تجاربه فى أثناء الممارسة، وعلى تشريح جسم الإنسان، ومعرفة خواص أعضاء هذا الجسم من واقع ما شاهده فى أثناء التجربة، ولم يكن يتقبل كلام العلماء السابقين من اليونانيين والمسلمين إلا بعد بحث وتجربة... لقد وقف ابن النفيس على أخطاء جالينوس بعد تجارب طويلة واستقصاء دقيق، وهاجم جالينوس وغض من كثير من أرائه.

ووفق فى أثناء تجاربه وممارسته للعلاج الطبى إلى اكتشاف الدورة الدموية الصغرى المعروفة بالدورة الدموية الرئوية، مخالفاً فى ذلك آراء جالينوس ومن تبعه من الأطباء وبخاصة الرئيس ابن سينا، وذلك عند وصفهم لوظيفة القلب والرئتين، وشرحهم كيفية أداء هذه الأعضاء لوظيفتها داخل الجسم الإنسانى. وقد عنى بشرح هذا الاكتشاف العلمى الكبير فى كتابه (شرح تشريح ابن سينا) فقدم بذلك للطب وطرق العلاج أجل الخدمات، وخدم الحضارة الإنسانية خدمات لا تنسى حيث قدم لها أعظم اكتشاف وصل إليه الأطباء المسلمون فى التشريح<sup>(١)</sup>.

إن ابن النفيس مهد الطريق أمام وليام هارفى (ت ١٦٥٧م) الذى نسب إليه اكتشاف الدورة الدموية.

تذكر المستشرق الألمانية المنصفة زيعزید هونكه فى "شمس العرب تسطع على الغرب"<sup>(٢)</sup> أن ابن النفيس كان يدرس الطب مع ابن أبى أصيبعة على يد أستاذهما مهنّب الدين الخوار رئيس أطباء المستشفى النورى الكبير، وقد اشتهر أستاذهما بمحاضراته القيمة وبدروسه السريرية فى المستشفى من ناحية،

(١) مقنمة كتاب (الموجز فى الطب) لابن النفيس، ص: هـ و..

(٢) هونكة: شمس العرب، ص ٢٦٣، وراجع حتى ص ٢٦٩.

وبغناه الوفير من ناحية أخرى، حتى إنه تمكن من تأليف مدرسة طبية في بيته الواسع الأرجاء وألحق عيادة خاصة بها ووفر المال اللازم لها من ريع قراه العديدة وممتلكاته الواسعة. وأن ابن النفيس فضل البقاء في مصر لما وصلها، وأصبح فيما بعد رئيساً لأطباء المستشفى الناصري، وذلك خلال عشرات السنين، كان خلالها يلقي المحاضرات عن جالينوس وعن ابن سينا دون أى سابق تحضير. ويروى الرواة أنه كان يكتب كتبه دون الرجوع إلى أى مرجع، وكأنه سيل كرم متدفق. وبينما كان مرة في أحد حمامات القاهرة التي بلغت عددًا جاوز ١٢٠٠ وهو منهمك في ذلك جسمه بصابون زيت الزيتون النقي، إذ يخرج فجأة من حوض الحمام إلى القائمة الخارجية، ويطلب ورقاً وريشة وحبراً، ويبدأ في كتابة رسالته عن النبض، حتى إذا ما انتهى منها رجع ثانية إلى الحمام، وكان شيئاً لم يحدث.

وقد اهتم إلى جانب مهنة الطب بعلم البيان والمنطق والفلسفة، فكتب فيها وألقى المحاضرات في علم القانون وأصول الفقه والحديث في مدرسة المنصورية، وتمتع بشهرة بعيدة المدى كمعلم من معلمى القانون. ولم يكن ابن النفيس ذاك الرجل الذى يتقبل الأشياء وإن كانت منقولة عن عبارة القوم، بلا جدال أو نقاش، وهو بعكس الكثيرين لم يعجب بتعابير جالينوس الطبية ووصفها بالضعف والتعقيد دون أن يكون وراءها أي معنى. لقد درس ابن النفيس كتب جالينوس وابن سينا دراسة واعية متفهمة كان الحكم فيها عقله ومنطقه وخبرته. ولكنه كان يأبى على نفسه أن يعلم تلاميذه آراء متوارثة عن عظماء القدماء، وهو لا يزال يشك في صحتها.. لقد اعتمد ابن النفيس على استقراء الطبيعة وأسرارها بواسطة الملاحظة والدرس والتجربة، فرأى تبايناً في تركيب أجسام الحيوانات المختلفة فأوصى بدرس التشريح المقارن، لكى نلم بالاختلافات. ثم اعتمد التشريح طريقة له في العمل والبحث فأوصله إلى النتائج التالية:

أولاً: إن تغذية القلب تحصل بواسطة الدم الذى يجرى فى العروق

الموزعة في أنحاء القلب كله، وليس كما ادعى الجميع حتى الآن في البطن الأيمن من القلب. وبهذا يكون ابن النفيس أول من اكتشف الدورة الدموية في الشرايين الأكليلية.

ثانيًا: يجرى الدم إلى الرئتين ليتشبع هناك بالهواء وليس لمدهما بغذاء (وهذا ما أكدته هارفى فيما بعد).

ثالثًا: هناك اتصال بين أوردة الرئتين وشرايينهما يتم الدورة الدموية ضمن الرئة (وهذا ما ادعى اكتشافه كولومبو فيما بعد كأول إنسان).

رابعًا: ليس في شرايين الرئتين أى هواء أو رواسب (كما ادعى جالينوس بل دم فقط).

خامسًا: إن جدران أوردة الرئتين أسمك بكثير من جدران شرايينها وهى مؤلفة من طبقتين، وقد نسب وزرا بعض المؤرخين إلى سارفييتوس<sup>(١)</sup> هذه الاكتشافات العظيمة وخاصة الأخيرة.

سادسًا: ليس في جدار القلب الفاصل بين شطريه أى صمام، بل إن الدم يجرى في دورة متكاملة: "ليس بين هذين البطينين من القلب أية فتحة، إذ إن الحجاب الحاجز الذى يفصلها محكم الإغلاق، وليست به أية مسام ظاهرة، كما اعتقد بعضهم أو غير ظاهرة كما اعتقد جالينوس، بل إن كثافته فى هذا الموضع غليظة. ويجرى الدم فى أوردة الرئتين لينتشر فيها ويمتزج بالهواء حتى تتطهر أصغر عناصره من الرواسب، ثم يجرى هذا الدم فى شريان الرئتين ليصل إلى البطين الأيسر بعد امتزاجه بالهواء".

لا ريب أن هذا الوصف للدورة الدموية الصغيرة واضح وضوح الماس وسلس سلاسة الماء العذب، بل قل فى الكلمات نفسها التى استعملها فيما بعد ميخائيل سارفييتوس الإسبانى.

(١) عن سارفييتوس راجع هونكة: شمس العرب، ص ٢٦٦-٢٦٨.

ومما سبق يتبين لنا أن ابن النفيس كان أول وأشهر وأعظم عالم بوظائف الأعضاء، وأنه استطاع أن يفهم جيدا الدورة الدموية الصغرى ويصفها لأول مرة، وليكون رائدا لمن أتوا بعده. والحق أن جالينوس تكلم فى هذا الموضوع ولم يصف الرازى أو على بن العباس أو ابن سينا شيئا خاصا بأخطائه، لا بالتعديل ولا بالتصحيح حتى مقدم ابن النفيس. أشكل على جالينوس وادعى أن فى الحاجز الذى بين الجانب الأيمن والجانب الأيسر فى القلب ثقباً غير منظورة يتسرب فيها الدم من الجانب الواحد إلى الجانب الآخر. وما وظيفة الرئتين إلا أن ترفرفا فوق القلب فتبردا حرارته وحرارة الدم، ويتسرب شيء من الهواء فيها بواسطة المنافذ التى بينها وبين القلب، فيغذى ذلك القلب والدم. إلا أن ابن النفيس عارض هذه النظرية معارضة شديدة، وأثبت بما لا يدع مجالا للشك أن اليونان لم يفهموا وظائف الرئتين والأوعية التى بين القلب والرئتين، وأنه فهم وظيفتها وأوعيتها وتركيب الرئتين والأوعية الشريعية التى بين الشرايين والأوردة الرئوية، وشرح الفرج الرئوية شرحا واضحا. كما فهم أيضا وظائف الأوعية الإكليلية، وأنها تنقل الدم ليتغذى القلب به، ونفى أن القلب يتغذى من الدم الموجود فى البطن الأيمن. وكرر ابن النفيس أقواله فى الدورة الدموية الصغرى تكراراً يدل على فهمه المطلق لوظيفتها وعملها<sup>(١)</sup>.

إن ابن النفيس آمن بحرية القول والاجتهاد، ومن ثم لم يتردد فى نقد أخطاء كبار الأطباء السابقين كجالينوس، وكان دائما ما يردد أن قوة الملاحظة والتجربة والدراسة العلمية العقلية النزيهة هى أساس البحث العلمى والحقائق السليمة، كما ألف ابن النفيس موسوعة فى الطب كان يعتزم إصدارها فى ٢٠٠ جزء، إلا أن المنية عاجلته فلم ينجز منها سوى ثمانين جزءاً. وقد قام باختصار كتاب (القانون) لابن سينا وسماه "موجز القانون"<sup>(٢)</sup>. وهذا الكتاب يحوى آراء الرئيس

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٤٧.

(٢) راجع: د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ١٥٥-١٥٧.

ابن سينا فى كتاب القانون عدا ما كان منها خاصا بالتشريح ووظائف الأعضاء، وقد كتبه ابن النفيس بطريقة علمية دقيقة مبنية على تجاربه وملاحظاته فى أثناء ممارسته الطب، وعنى بصياغته بأسلوب يبسر على الأطباء الانتفاع بما جاء فيه بطريقة عملية تجمع بين ما اعتقد بصلاحيته من آراء الرئيس ابن سينا وما صح عنده من آراء، وما وصل إليه فى أثناء العمل فى مزاولة الطب وتجاربه فى علاج المرضى، وعنى كذلك بوصف ما رآه صالحا من الأدوية لكثير من الحالات، ولذلك أقبل الناس على هذا الكتاب يسترشدون به فى ممارسة الطب إقبالا كبيرا، استمر منذ تأليفه حتى أوائل القرن العشرين<sup>(١)</sup>. وكما كان ابن النفيس كريما بمعلوماته، كان كريما بماله، ولذا أوصى بوقف داره ومكتبته الحافلة بالكتب على البيمارستان المنصورى بالقاهرة<sup>(٢)</sup>.

والخلاصة إن ابن النفيس قد تمكن من الوصول إلى اكتشاف لنظرية الدورة الدموية الصغرى الرئوية قبل ميخائيل سيرفيتوس الأسباني بثلاثة قرون<sup>(٣)</sup>، وأنه أول من فطن إلى العديد من الأمور الطبية ومنها وجود أوعية داخل عضلة القلب تغذيها، وأول من وصف الشريان الأكليلي وفروعه، وأنه مارس التشريح، وأن له أقوالا دقيقة فى الدم والقلب والكبد والرئة، يمكن استخلاص نظرية منها فى وظيفة القلب وعلاقته بالدم والكبد والرئة والروح. ولابن النفيس أيضا بحث قيم فى النبض. وقد صنف ابن النفيس مصنفات عديدة فى الطب والمنطق واللغة وعلم البيان والحديث، وله أيضا "الرسالة الكاملية

(١) راجع بول غليونجى: ابن النفيس، ص ١٠٠-١٢٩، ومقدمة الموجز فى الطب لابن النفيس ص ز. وينكر هنا أن موسوعة ابن النفيس التى نوى كتابتها عرفت بـ "الشملى فى الطب".

(٢) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، ج ٧، ص ٣١٨ ونكر طرقا من حياته ومؤلفاته.

(٣) راجع عن هذا بول غليونجى: ابن النفيس، ص ١٠٩-١٦١ وهونكة: شمس العرب ص ٢٦٦-٢٦٩، وجلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٤٨-٣٤٩؛ ود. سمير الجمال: الطب والصبيلة المصرية، ج ٣، ص ١٢٦-١٣٣.

فى السيرة النبوية".

وقد عرفت أسرة طبية بالنوبغ فى الطب فى بلاد الأندلس هى أسرة بنى زهر<sup>(١)</sup> وكانت من المع الأسر الطبية بالفردوس المفقود. وأول من ظهر هذه الأسرة الفقيه محمد بن مروان بن زهر الذى كان من جملة الفقهاء المميزين والمحدثين بإشبيلية وتوفى سنة ٤٢٣ هـ ، وكان ابنه عبد الملك خبيراً فى صناعة الطب، ماهراً فيه، وأقام فى دانية يمارس الطب حتى اشتهر ذكره فى أقطار الأندلس كلها. ويأتى بعد عبد الملك ابنه زهر وهو مشهور بالحذق فى الطب والمعرفة، وله علاجات مختارة تدل على قوة اطلاعه.

وكانت له نواذر فى مداواته المرضى ومعرفة أحوالهم وما يجدونه من الآلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك، بل ينظره إلى قواريرهم أو عندما يجس نبضهم. وكان فى دولة المرابطين، وحظى فى أيامهم، ونال المنزلة الرفيعة، وكان قد اطلع على نسخة من كتاب القانون لابن سينا، جلبها تاجر من العراق إلى الأندلس. وله العديد من الكتب منها كتاب "الخواص" وكتاب "الأدوية المفردة" وعدة مقالات فى الرد على الأطباء.

وقد لحق أبو مروان بن أبى العلاء بن زهر بأبيه فى الطب وكان جيد الاستقصاء فى الأدوية المفردة والمركبة، حسن المعالجة، ذاع صيته فى الأندلس وفى غيرها من البلاد، ولم يكن فى زمانه من يماثله فى مزاوله أعمال الطب، وله حكايات كثيرة تبين قدرته على معرفة الأمراض ومداواتها.

واستمرت هذه الأسرة الطبية من المع الأسر الأندلسية فى الطب لستة أجيال، وكان منها طبيبات منهن: بنت أخت الحفيد أبى بكر بن زهر، وأخته وابنتها، وكان لهؤلاء خبرة فى مداواة النساء<sup>(٢)</sup>.

(١) عنها راجع ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء، ج ٣، ص ١٠٣ - ١٢١.

(٢) ابن أبى أصيبعة: السابق، ج ٣، ص ١١٣.

على أنه من أشهر أطباء الأندلس الزهراوى، خلف ابن عباس أبو القاسم الزهراوى (ت ٤٠٤ هـ) المنسوب إلى مدينة الزهراء بجوار قرطبة التى بناها عبد الرحمن الناصر سنة ٣٢٥ هـ وشمال غربى قرطبة. والزهراوى من أهل الفضل والدين والعلم، وعلمه الذى يسبق فيه علم الطب" وله فيه كتاب مشهور، كثير الفائدة، محذوف الفضول سماه " كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف" ذكره أبو محمد بن حزم وأثنى عليه وقال: ولئن قلنا أنه لم يؤلف فى الطب أجمع منه للقول والعمل فى الطبائع لَنُصَدِّقَنَّ" (١).

ولقد بلغت الجراحة فى دنيا الحضارة الإسلامية ذروتها عن طريق هذا النابغة أبى القاسم الزهراوى. وأشهر كتبه" التصريف لمن عجز عن التأليف" الذى يقع فى عشرين جزءا، وترجم كله إلى اللغة اللاتينية. وأهم فصوله الفصل الذى تحدث فيه عن الجراحة، فقد ترجم هذا الفصل إلى اللاتينية وإلى العبرية فى أوائل عصر الترجمة أى فى القرن الثانى عشر الميلادى، وألحق الجراح الفرنسى الشهير جى دى شولياك (١٣٠٠-١٣٦٨ م) النسخة اللاتينية بأحد مؤلفاته، ولقد حل مبحث الزهراوى فى الجراحة محل كتابات القدماء، وظل مبحثه هذا العمدة فى فن الجراحة حتى القرن السادس عشر. ويشمل هذا الفصل من كتاب" التصريف" على صور توضيحية لآلات الجراحة، (أكثر من مائتى آلة جراحية) وكان لها أكبر الأثر فىمن أتى من بعده من الجراحين الغربيين، وكانت بالغة الأهمية على الأخص بالنسبة لأولئك الذين أصلحوا فن الجراحة فى أوروبا فى القرن السادس عشر، فقد ساعدت آلاته هذه على وضع حجر الأساس للجراحة فى أوروبا. يقول عالم وظائف الأعضاء الكبير هالر: "إن جميع الجراحين الأوربيين الذين ظهروا بعد القرن الرابع عشر قد نهلوا واستقوا من هذا المبحث" (٢).

(١) ابن بشكوال: الصلة، قسم ١، ص ١٦٥-١٦٦ والضبى: بغية الملتصم، ص ٢٨٦ .

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٣٢.

وقال (لكلارك) أحد علماء النهضة الأوربية: "وفى مكتبة باريس نجد الجزء الثالث وترجمة الجزء الأول والثانى تحت عنوان "النظريات المجردة" للزهراوى، وترجمة الجزء الخاص بالعقاقير". وكان مؤلفو القرون الوسطى يرجعون دائما إلى كتابات الزهراوى. ومما لا خلاف فيه أن كتاب (التصريف) كان مرجعا لأطباء أوربا فى الجراحة وتجبير العظام لعدة قرون. ونجد مقتبسات من الزهراوى فى كتاب طبيب إيطالى اسمه (فرارى) وعند "مسيو دى جراديلس" وكانا فى أكثر المواضع يستشهدان بكتب الزهراوى. والقرون السابق ذاته نشر الطبيب الإيطالى "سندس دى اردوزيدس" كتابا عن السموم، وفى كل صفحة منه اسم الزهراوى. ويدلنا ذلك على أن هذا المؤلف يملك ترجمة التصريف كله، وفيه أيضا معلومات مأخوذة عن الزهراوى لا تقل عن نصفه<sup>(١)</sup>.

وقد اخترع الزهراوى كثيرا من العمليات الجراحية الدقيقة فى العيون والأسنان والولادة، وكان يتخذ الخيوط اللازمة لخياطة الجروح من أمعاء بعض الحيوانات وبخاصة القطط. ومن العمليات الجراحية التى نبغ فيها عملية سحق الحصى فى المثانة واستخراجها، وبخاصة استئصال حصى المثانة عند النساء عن طريق المهبل. كذلك أوضح أهمية الكى فى فتح الخراجات واستئصال الأورام السرطانية، وأشار باستخدام مساعدات وممرضات من النساء فى حالة إجراء عملية جراحية لامرأة، لأن ذلك أدعى إلى الطمأنينة والراحة<sup>(٢)</sup>.

ومن الأمراض التى اهتم بها أبو القاسم الزهراوى مرض "السرطان" وكيفية معالجته، وأعطى لهذا المرض الخبيث وصفا وعلاجا بقى يستعمل خلال العصور وإلى اليوم، وورد فى كتاب "التصريف": "وفى علاج السرطان وكيفية السبيل إلى علاجه بالأدوية والتخدير... وقد ذكرنا السرطان وكيفية

(١) راجع: د. عز الدين فراخ: فضل علماء المسلمين، ص ١٤٦ .

(٢) د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص ١٥٨ .



السبيل إلى علاجه بالأدوية والتخدير... وقد ذكرنا السرطان المتولد في الرحم والتخدير في علاجه... ذكر الأوائل أنه متى كان السرطان في موضع لا يمكن استئصاله كله، لا سيما في قدم وعظم، فلا ينبغي أن تقربه، فإني ما استطعت أن أبرئ منه أحدا، ولا رأيت قبلي غيرى وصل إلى ذلك. أما إذا كان مركزه حيث يمكن إخراج كالدَى في الثدي أو في الفخذ ونحوهما من الأعضاء ولا سيما إذا كان مبتدئا صغيرا، فالعمل فيه أن نسهل العليل مرات من السوداء ثم نفصده...

ومن الأهمية بمكان القول: إن أوروبا منذ العصور الوسطى ولقرون عديدة استفادت من أسلوب الزهراوى في معالجة التورمات السرطانية الخبيثة. ولقد أصبح الزهراوى أستاذ أطباء أوروبا بواسطة كتابه المترجم لمدة خمسة قرون. وقد شغل الزهراوى أيضا بأمراض الكبد، وقام بعمليات جراحية لصابونة الركبة، وشق القصبه الهوائية، وتوسيع باب الرحم وعمليات البتر. وعالج الشلل الناشئ عن كسر فقرات الظهر واعتمد في عملياته على تجاربه في التشريح. وبرع أيضا في تشخيص أمراض العيون والأنف والأذن والحنجرة. وقام بعمليات في الجراحة التجميلية. وهو أول من ربط شرايين الدم لمنع النزيف وذلك قبل العالم "امبراوزمارى" بفترة طويلة<sup>(١)</sup>.

بالإضافة إلى أن الزهراوى عالِج تشوهات الفم والفك باستعماله عقاقيره "صنابير" واستئصال الأورام الليلية. وذكر الزهراوى مرارا عدة أصناف من الإبر وخيوط الجراحة. وتكلم عن جراحة الأسنان فشرح وصور مقاشط تنظيف الأسنان وكلاليب (جمع كلاب- جفت) خلعتها، وذكر عملية صنع (الكلابى) لتثبيت الأسنان الضعيفة. واستعمل للكشف عن اللوزتين والطلق ملقعة لتخفيض اللسان. ومما يجدر ذكره الحقنة المعدنية التي استخدمها لحقن المثانة بالسوائل الطبية. أما وصفه لاستخراج حصاة المثانة فيعد من الإنجازات المهمة

(١) راجع: د. عمر فروخ وآخرون: تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٧٥-١٧٧.

التي قدمها الزهراوى لجراحة المثانة، وعالج أيضا وبين فى كتابه علاج الجبر، وفك المفاصل، وعلاج العظام المكسرة، بما فى ذلك كسر الحوض<sup>(١)</sup>.

كما أن الزهراوى اهتم بنظام التغذية فى حالتي الصحة والمرض وعنه أخذ (ابن البيطار). ولابن العوام كتاب فى الزراعة رجع فيه إلى الزهراوى فى أمور غير قليلة. واهتم الزهراوى بتحضير الأدوية وبطريقة حفظها.

ويطول الحديث لو استعرضنا كل الأطباء المسلمين الذين كان لهم باع طويل فى الطب، واستفادت أوربا من علمهم وكتبهم، ولكن أشير هنا إلى أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥ هـ) أحد فلاسفة وأطباء المسلمين الكبار، ولد ونشأ بقرطبة، واجتهد فى تحصيل العلوم، فكان أوحده فى علم الفقه والخلاف، وكان أيضا متميزا فى علم الطب، جيد التصنيف فيه، وله فى الطب كتاب (الكليات) وقد أجاد فى تأليفه، وكان بينه وبين ابن زهر مودة، ولما ألف كتابه هذا فى الأمور الكلية قصد من ابن زهر أن يؤلف كتابا فى الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل فى صناعة الطب. وكان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأى ذكيا، كان قد اشتغل بالطب على أبى جعفر بن هارون، ولازمه مدة، وكان ابن رشد قد قضى مدة فى إشبيلية قبل قرطبة، وكان مكينا عند المنصور أبى يوسف يعقوب (٥٨٠ - ٥٩٥ هـ) ثالث الخلفاء الموحدين، وجبها فى دولته، وكذلك أيضا كان ولده الناصر محمد (٥٩٥ - ٦١٠ هـ) يحترمه كثيرا. ومن كلام أبى الوليد بن رشد: "من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله"<sup>(٢)</sup>.

ولأبى الوليد بن رشد العديد من الكتب فى الطب، والفقه، والفلك، والحيوان، وغير ذلك<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع: جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٣٣؛ ود. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ١٥٠.

(٢) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء ج ٣ ص ١٢٥ وراجع من ص ١٢٢ - ١٢٦.

(٣) راجعها عند ابن أبى أصيبعة: السابق ١٢٥ - ١٢٦.

ويعد كتاب "الكليات في الطب" الذي ترجم إلى اللاتينية عام ١٢٥٥م بواسطة البادوى (بوناكوزا) وطبع مرة أخرى عام ١٤٨٢م في البندقية، وعام ١٥٣٣م وطبع طبعات لاتينية عديدة، يعد من الكتب المهمة التي استفادت منها أوروبا، وطبعاته العديدة تؤكد أهميته ومدى استفادة أوروبا منه. ويضم هذا الكتاب العديد من الموضوعات والمقالات الخاصة بمختلف الأمراض والأعضاء عند الإنسان<sup>(١)</sup>.

ولابن رشد ابن طبيب هو محمد أبو عبد الله بن أبي الوليد، وكان يفد إلى الناصر الموحدى ويطبه، وله عدة كتب طبية<sup>(٢)</sup>.

وهناك أطباء كثيرون مثل: علي بن رضوان المصري<sup>(٣)</sup> وابن الجزار القيروانى طبيب الأطفال (ت ٣٦٩هـ) الذى ألف فى طب الأطفال "سياسة الصبيان وتربيتهم"<sup>(٤)</sup>، ويذكر الأستاذ على الدجوى<sup>(٥)</sup> أنه ألف أول كتاب فى طب الأطفال على أساس موضوعي كما يتصور الطب المعاصر، وأن هناك كتابا آخر هو "خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولودين" لعريب بن سعد الطبيب الكاتب المؤرخ الذى عاش بالأندلس فى القرن الرابع الهجرى فى طب الأطفال أيضا. وقد بحث الأطباء المسلمون فى موضوع المولودين لسبعة أشهر وطرق العناية بهم، وتغذية الأطفال والنحو الطبيعى عندهم، والتربية النفسية وطرقها، وفى مختلف أمراضهم مثل الإسهال، والحوول عند الأطفال، والربو، وشلل الأطفال، والحميات، والتبول فى الفراش، فوصفوا كل هذه الأمراض بأسهاب ودقة وشرحوا طرق علاجها. ومن أهم إنجازاتهم فى هذا المجال ممارسة

(١) راجع: د. عمر فروخ وآخرون: تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٧٨.

(٢) راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ١٢٧.

(٣) عنه راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ١٦٤-١٧٤.

(٤) عنه راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ج ٣، ص ٥٩-٦١.

(٥) على الدجوى: رواد الطب العربى، ص ٢١٥.

التلقيح ضد الجدري الذي كان معروفا في المغرب العربي، ويقوم قريبا على الفكرة نفسها التي يقوم عليها التلقيح الحديث قبل أن ينشر على يد أطباء إنجليز. وقد ألف ابن الجزار أكثر من ٢٥ كتابا منها كتاب "زاد المسافر وقوت الحاضر" وتضمن وصفا للأمراض منها: الجدري والحصبة وغيرها من الأمراض. ويقع هذا الكتاب في جزأين، ترجمه إلى اللاتينية قسطنطين الإفريقي، وإلى الإغريقية سيتسيوس، ونال الكتاب ومؤلفه شهرة كبيرة في العصور الوسطى بأوربا. كما ألف ابن الجزار "طب الفقراء والمساكين" و"العناية بالطفل" وحدد فيه أنواع العناية الواجبة للأم والطفل منذ بداية الحمل حتى سن البلوغ للمولود<sup>(١)</sup>.

ونبغ المسلمون كذلك في طب العيون ولم يطاولهم فيه أحد، فلا اليونان من قبلهم، ولا اللاتين المعاصرون لهم أو الذين أتوا من بعدهم بقرون بلغوا فيه شأنهم. فقد كانت مؤلفاتهم فيه الحجة الأولى خلال قرون طوال، ولا عجب أن كثيرين كادوا يعتبرون طب العيون علما عربيا<sup>(٢)</sup>. وفي هذا المجال يرى الأستاذ يوليوس هيرشبرج أستاذ طب العيون في جامعة برلين سابقا أن طب العيون عند العرب قد بلغ في القرنين الرابع والخامس للهجرة مرتبة سامية تدعو إلى الدهشة حقا وتتبع هيرشبرج الطريق الذي سلكه تقدم العلوم الطبية وطب العيون مبتدئا خلال عصر العباسيين<sup>(٣)</sup>.

وعلى رأس أطباء العيون المسلمين: علي بن عيسى الكحال وقيل: عيسى بن علي الكحال<sup>(٤)</sup> اشتهر بمعرفة أمراض العيون ومداواتها وألف "تذكرة

(١) د. سمير الجمال: تاريخ الطب والصينلة، ص ٩٩-١٠٠.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٩.

(٣) د. رشيد الجميلي: الحضارة العربية الإسلامية، ص ٣٧.

(٤) عنه راجع القحطاني: أخبار العلماء، ص ١٦٤، وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج ١، ص ٢٤٩.

الكحالين" وقد اقتصر الناس عليه دون غيره من سائر الكتب التي ألقت في هذا الفن حتى القرن الخامس الهجري. ويذكر الباحثون<sup>(١)</sup> أن علي بن عيسى يعد أعظم مطبىي العيون في القرون الوسطى برمتها، وأن مؤلفه "التذكرة" ترجم إلى اللاتينية وهو مؤلف في ثلاثة كتب يدل على سعة علم ودقة متناهية: الكتاب الأول في تشريح وعلم وظائف العين في اثني عشر فصلا. وشرح فيه ١٣٠ مرضا من أمراض العيون، وذكر استعمال ١٤٣ دواء. وأهم ما في هذا العمل تجديده في العمليات الجراحية؛ ذلك أنه لم يكن كسابقه من اليونان أو معاصريه من بنى جلدته.

إذ كان أول من استعمل التخدير في عمليات العيون، وشرح هذه العملية شرحا وافيا في الكتاب الثاني في الفصلين الواحد والأربعين والخامس والأربعين يقول: وعندئذ نوم المريض أى حتى يفقد الوعي والإحساس. ثم أنه ذكر التخدير بطريق الاستنشاق أكثر من مرة وأعطى المواد التي يجب استخدامها في هذه العملية" ومن الحكمة أن تزود المريض بمخلوط منوم من الإثروبين (مادة طبية). وذكر بعض الأحيان وصف عقار منوم وأشار باستعماله في حالات الألم الشديد<sup>(٢)</sup>.

كذلك نبغ عمار الموصلي في عصر الخليفة الفاطمي الحاكم (٣٨٦-٤١١ هـ) أيضا في هذا الفرع من الطب. ويعد عمار أكثر أطباء العيون ابتكارية وأصالة، يقول الصفدي: "عمار بن علي الموصلي كان كحالا مشهورا ومعالجا مذكورا، له خبرة لمداداة العيون وأمراضها، ودربة بعمل الحديد. سافر إلى مصر وأقام بها وكان أيام الحاكم، وله كتاب" المنتخب في علم العين وعلها

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٩- ٣٣٠، ود. رشيد الجميلي: الحضارة العربية الإسلامية، ص ٣٧- ٣٩.

(٢) السابق ذكره.

ومداواتها بالأدوية والحديد" ألفه للحاكم<sup>(١)</sup>.

وقد اهتم عمار اهتماما بالغاً بالجزء الخاص بالعمليات الجراحية، حيث شرح شرحاً وافياً ست عمليات لإظلام العدسة (سادة العين) وخاصة عمليات إظلام العدسة البسيطة. وقد ترجم هذا الكتاب مع كتاب على بن عيسى إلى اللاتينية وظلا يستخدمان كتابين تعليميين في طب العيون في جامعات أوروبا حتى القرن الثامن عشر حيث بدأت نهضة طب العيون في فرنسا<sup>(٢)</sup>.

وقد تضمنت العديد من الكتب ذكر كل الأطباء في كل الأقاليم، وهو ما سبق الحديث عنه في دراسة المصادر في أول هذا الكتاب؛ بما يؤكد على الدور العظيم الذي أسدته الحضارة الإسلامية للعالم في مجال الطب.

ويمكن لى أن أجمل ما حققه المسلمون في مجال الطب فيما يأتى:

إن المسلمين حققوا نتائج ما زال يعتمد عليها الطب الحديث، والفحص الطبى عند المسلمين لا يختلف كثيراً عما عليه الآن؛ ذلك أنهم قبل وصف الدواء كانوا يفحصون البول، ويجسسون النبض، ويسألون المريض عن أسلوب حياته، وعاداته والأمراض التى سبق أن أصيب بها، وغيرها من النواحي التى يهتم بها الطب الحديث. أما النتائج التى توصلوا إليها فكانت عديدة: من ذلك أنهم وصفوا صب الماء البارد لمعالجة النزيف، ووصفوا نبات وبذور الخلة لتوسيع المجارى البولية والمساعدة على التخلص من الحصاة. ونسبوا البواسير إلى قبض المعدة، ووصفوا الزيوت النباتية والخضراوات علاجاً لها. وكان يظن حتى القرن العشرين أن مكتشف دودة الانكلستوما هو ديبينى الإيطالى سنة ١٨٣٨م حتى أثبت المرحوم الدكتور محمد عبد الخالق أن الدودة المستديرة التى وصفها ابن سينا فى الفصل الخامس بالديدان فى كتابه (القانون) ليست إلا

(١) الصفدى: الوافى ج ٢٢، ص ٣٨٢، وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٣، ص ١٤٧.

(٢) جلال مظهر: السابق، ص ٣٣٠.

الأنكلستوما، وأن ابن سينا هو صاحب الفضل في اكتشاف هذه الدودة قبل دويني بتسعمائة سنة تقريبا. وسرعان ما أخذ بهذا الرأي المؤلفون المحدثون في علم الطفيليات كما نشرته مؤسسة روكفلر ليطلع عليه كافة العلماء ويقدرُوا فضل ابن سينا وأثره.

لذلك كله لا عجب إذا تركت مؤلفات أطباء المسلمين أثرا عظيما في تاريخ العلوم وتطورها. فكتب الرازي ترجمت إلى اللاتينية ثم طبعت عدة مرات في أوروبا سنة ١٥٠٩ و ١٥٢٨ و ١٧٤٥م. وكتاب الملكي لعلی بن العباس ترجم إلى اللاتينية سنة ١١٢٧م، ثم طبع في مدينة ليون سنة ١٥٢٣م، وحصلت منه أوروبا على فوائد عظيمة حيث ظل مستعملا حتى غلبت عليه كتابات ابن سينا.

ويبدو من مناهج جامعة لوفان سنة ١٦١٧م أن دراسة الطب فيها اعتمدت وقتئذ على كتب الرازي وابن سينا. ولا عجب فقد وافق البابا كلمنت الخامس سنة ١٣٠٩م على أن تكون كتابات ابن سينا والرازي ضمن الكتب التي يجب أن يمتحن فيها الطالب إجباريا للحصول على إجازة الطب من جامعة مونتبليه. أما في الجراحة فيشهد الكتاب المحدثون أن نهضة هذا العلم في غرب أوروبا قامت على أساس كتابات الزهراوي. وإذا كانت مدرسة سالرنو قد أصبحت أول جامعة للطب في أوروبا، فإن الفضل يرجع إلى الطب الإسلامي فيما أحرزته تلك المدرسة من شهرة، ذلك أن النورمان عندما استولوا على صقلية وجنوب إيطاليا في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي أحاطوا مدرسة سالرنو بما أحاطوا به بقية المؤسسات والدراسات العربية من رعاية وتشجيع. وكان قسطنطين الأفريقي رئيسا لتلك المدرسة فترجم كثيرا من الكتابات الطبية العربية، كذلك يرجع الفضل إلى فرج بن سالم اليهودي - الذي ترجم كتاب الحاوي للرازي سنة ١٢٧٩م- في إمداد أوروبا بقسط وافر من طب العرب<sup>(١)</sup>.

(١) د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص ١٥٩- ١٦١.

ومتثلما لم يرغب عن بال أطبائنا حينذاك أى قسم من أقسام الطب المتعددة؛ فإنهم لم يغفلوا فى الوقت نفسه فروع القسم الواحد. ففى مجال الطب البشرى نلاحظ أنهم قد اهتموا بجميع الأمراض التى تصيب الإنسان من الجنسين ومن مختلف الأعمار فى فرع مستقل، مما يطلق عليه اليوم فى عالم الطب اسم (أمراض المجارى البولية والتناسلية) حيث توصلوا إلى معرفة مختلف الأمراض التى تدخل ضمن هذا النطاق مثل: سلس البول وحرقة وعصره واحتباسه، ويول الدم....

وإذا كان الطب العربى قد شكل الإنسان جوهره، فإنه لم يغفل عن قسم آخر، كان له الفضل الكبير فى إيصال الأطباء العرب إلى التأكد من نتائج أبحاثهم والتى لا يمكن معرفة آثارها إلا من خلال هذا القسم، وأعنى به طب الحيوان أو ما يسمى بالطب البيطرى، فقد اعتمد الكثير من الأطباء العرب على الحيوانات للتحقيق من النظريات التى كانوا يتوصلون إليها وماهى نتائجها من خلال تجاربهم فى تشريح الحيوانات<sup>(١)</sup>.

إن المسلمين لم يقتصروا موقفا جامدا من التشريح، فقد عالجوا التشريح، وقادهم فضولهم العلمى فى الحقيقة إلى أن يمارسوا تشريح الحيوانات على نطاق واسع. يقدر ابن أصيبعة فى (طبقات الأطباء) أن تشريح نوع من القروذ كان عملا يباشره العرب فى عصر مبكر يرجع إلى القرن التاسع الميلادى، ويقدم لنا عبد اللطيف البغدادى فكرة جيدة واضحة عن الأسلوب العلمى الذى اتبعه العرب لإيجاد أدلة يؤيدون بها ما يقرءونه فى الكتب. وفى أقوال عبد اللطيف البغدادى عن التشريح ما يثبت أنه كان أول من انتقد جالينوس نقدا صريحا وأظهر خطأه فى التشريح معتمدا على المشاهدة والفحص<sup>(٢)</sup>.

ولقد عرف المسلمون فى تنظيم ممارسة مهنة الطب صوراً من ضبط

(١) د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية، ص ٤٠ و ٤٢.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٣٧ و ٣٤٤ و ٣٤٥.



الحقوق والواجبات على نحو ما تقوم به في العصر الحاضر بصورة دقيقة قوانين النقابات الطبية وقواعد ممارسة المهنة<sup>(١)</sup>.

فضلا عن هذا فإن حضارتنا عرفت تنظيم المستشفيات قبل الغرب بتسعة قرون.

هذا كله في وقت كانت أوربا تعيش على الفوضى والأوهام والخرافات، وتشهد انحطاطا علميا فاضحا، يدل عليه ما ذكره الأمير أسامة بن منقذ الفارس المسلم الذي احتك بالصلبيين في أثناء عدوانهم الصليبي على بلاد الشام، وقص قصصا حقيقية تدل على جهل الأوربيين بالطب جهلا كبيرا، وهذه القصص الحقيقية نقلها الباحثون الأوربيون أنفسهم عن "الاعتبار" لأسامة بن منقذ، ومن هؤلاء الناقلين لها والمثبتين لتقدم المسلمين في مجال الطب وتخلف الأوربيين: مونتجمري وات<sup>(٢)</sup>.

يذكر أسامة بن منقذ أن صاحب المنيطرة في شمالي لبنان كتب إلى عم أسامة بن منقذ أن يرسل إليه طبيبا يداوى مرضى من أصحابه، فأرسل إليه طبيبا، مكث عشرة أيام، ثم عاد، فسأله عن سرعة عودته، فذكر أن فارسا صليبيًا كانت في رحلة (دملة) وامرأة صليبية قد لحقها نشاف<sup>(٣)</sup>، فعالج الفارس الصليبي، وفتح الدملة وصلحت ساقه، أما المرأة فهدأها ورطب مزاجها، فجاءهم طبيب صليبي فقال لهم: "هذا ما يعرف شيء يداويهم".

وقال للفارس "أيا أحب إليك، تعيش برجل واحدة أو تموت برجلين؟" قال: "أعيش برجل واحدة". قال: "احضروا لي فارسا قويا وفأسا قاطعا" فحضر الفارس والفأس، وحط ساق المريض الصليبي على قرمة خشب وضرب فارس

(١) راجع في ذلك: الموجز في تاريخ الطب بإشراف د. محمد كامل حسين، ص ٢٣٩-٢٤٣.

(٢) راجع مونتجمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص ٩٠-٩٤.

(٣) قيل النشاف هو الجفاف، وقيل هو البلة.

رجله بالفأس ضربة بعد ضربة حتى سال سخ اساق ومات من ساعته. أما المرأة الصليبية المريضة فلقد قال الطبيب الصليبي "هذه امرأة فى رأسها شيطان قد عشقها، احلقوا شعرها، فحلقوه، فلم تشف ، فأخذ الطبيب الصليبي الموسى وشق صليبا وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكه بالملح "فماتت من وقتها"<sup>(١)</sup>.

وهذا مما جعل مونتمجرى وات يقول: "يبدو أن ممارسة الطب فى أوربا قبل أن يتأثر أطباؤها بالطب العربى كانت فجأة إلى حد بعيد"<sup>(٢)</sup>. ويقول: "وفى المصادر الأوروبية ما يؤكد هذه النظرة"<sup>(٣)</sup>. ويذكر أنه كان هناك تشريح كنسى لا يزال معمولاً به عام ١١٦٣م يحرم إدراج التشريح فى مناهج دراسة الطب وأن النظرة إلى الجراحة تغيرت نتيجة للتوسع الكبير فى الدراسات الطبية "بعد أن توفرت الكتب المترجمة عن العربية، ونتيجة لإطلاع الصليبيين على الطب العربى وإحاطتهم العملية به"<sup>(٤)</sup>. وذكر أن أولى المستشفيات أنشئت عام ١٢٠٠م "غير أن هذه المستشفيات كانت أدنى من المستشفيات العربية فى أمور مثل تخصيص أجنحة مستقلة للأمراض المعدية"<sup>(٥)</sup>. وذكر أن أول حالة معروفة لمستشفى بها طبيب مقيم هى مستشفى ستراسبورج عام ١٥٠٠م "أما تلقين العلم وتدريب الطلبة فى المستشفيات - وهو ما جرت عليه عادة العرب- فلم تنقلها أوربا عنهم حتى حوالى عام ١٥٥٠م"<sup>(٦)</sup>.

وذكر أن أوربا ظلت حتى القرن السادس عشر الميلادى تعتمد على الطب

(١) راجع أسامه بن منقذ: الاعتبار ص ١٣٣، وراجع حتى ص ١٤١.

(٢) وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص ٩٠.

(٣) وات: السابق، ص ٩١.

(٤) وات: السابق، ص ٩٢.

(٥) وات: السابق، ص ٩٣.

(٦) وات: السابق، الصفحة نفسها.

العربي، ودلل على ذلك بكتب الطب الإسلامية التي طبعت مرارا، والتي درست بأوروبا حتى إنه قال: "كان قد صدرت من (القانون في الطب) ست عشرة طبعة وإذا استمر هذا الكتاب يدرس حتى بعد عام ١٦٥٠م فقد قيل: إنه أكثر ما درس من الكتب الطبية في التاريخ كله"<sup>(١)</sup>.

وقرر وات أن أحد العاملين بالدراسات الإحصائية ذهب إلى أن عدد الإشارات في المؤلفات الأوروبية القديمة المعتمدة إلى مراجعها يدل دلالة قاطعة على أن التأثير العربي كان أقوى بكثير من التأثير اليوناني، ففي مؤلفات (فيراري داجرادو) مثلا، يُكر ابن سينا أكثر من ٣٠٠ ألف مرة، وذكر كل من الرازي وجالينوس ١٠٠٠ مرة في حين لم يذكر بقراط غير مائة مرة ويختم بقوله: "وخلاصة القول هي أن الطب الأوربي في القرنين الخامس والسادس عشر كان مجرد امتداد للطب العربي"<sup>(٢)</sup>.

وقد قارنت المستشرقة زيغريد هونكه بين تقدم الطب الإسلامي وتخلف الطب الأوربي وروت قصصا لأسامة بن منقذ، وذكرت تحريم الكنيسة لجس النبض، وإجراء العمليات الجراحية بالآلات وغير ذلك من أفكار مختلفة سار عليها الغرب<sup>(٣)</sup>.

وفي الوقت الذي كانت الدولة الإسلامية تهتم بالمجانين وتعالجهم في أجنحة خاصة بالمستشفيات - كما مر ذكره- فإن المجانين في أوروبا كانوا يقيدون بالسلاسل في بيوت خاصة بهم حتى ينتهي أجلهم دون علاج أو اهتمام.

وأخيرا فإن غوستاف لوبون بين في "حضارة العرب"<sup>(٤)</sup> أن الطب مدين

(١) وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص ٩٣.

(٢) وات: السابق، ص ٩٤.

(٣) راجع هونكه: شمس العرب، ص ٢١٥ - ٢٢٦.

(٤) راجع لوبون: حضارة العرب، ص ٤٨٨ - ٤٩٤.

العرب بالكثير من المبتكرات الأساسية وطرق الوقاية والعلاج.

### ثانيًا- دور علماء المسلمين في مجال الفلك والرياضيات:

تمهيد: أسهم المسلمون إسهاما ملموسا في إغناء المعرفة الإنسانية المتصلة بالفلك والرياضيات، وأضافوا إليهما إضافات مهمة أثارت إعجاب ودهشة الغرب.

وعلم الفلك أو علم الهيئة أو علم النجوم كان معروفا لدى العرب قبل الإسلام، ولدى اليونان والهنود. وزاد الاهتمام بالفلك والتقويم مع الإسلام حيث أشار القرآن الكريم في آياته المحكمات إلى الشمس والقمر والكواكب والنجوم والأهلة. كما أن المسلمين احتاجوا إلى علم الفلك لمعرفة أوقات العبادات المختلفة من صلاة وصيام وحج وغير ذلك.

وبدأ الاهتمام الحقيقي بعلم الفلك في العصر الأموي حيث ترجمت للأمير الأموي خالد بن يزيد بن معاوية كتب في الطب والكيمياء والنجوم<sup>(١)</sup>.

ومع العباسيين انطلق علم الفلك إلى آفاق رحبة، عن طريق الاتصال بالحضارات المختلفة وترجمة الكتب العملية إلى العربية. ومن أهم الكتب المترجمة في علم الفلك في عصر العباسيين كتاب "السند هند" وترجمة الغزاري في خلافة المنصور العباسي " ليكون قاعدة علم النجوم عند العرب وأنه ظل معلوم عليه إلى عصر المأمون".

وفي خلافة المنصور أيضا - وبالإضافة إلى ترجمة الكتاب السابق في حركة النجوم- فإن أبا يحيى البطريق نقل كتاب (الأربع مقالات) لبطليموس في صناعة أحكام النجوم، ونقل كتابا أخرى هندسية وطبيعية أرسل المنصور في طلبها من ملك الروم<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٩٧.

(٢) راجع ابن النديم: السابق، ص ٣٨١.

## مآثر المسلمين في الفلك:

بدأ علم الفلك في الدولة الإسلامية في الاستقلال والتطور مع محمد بن موسى الخوارزمي (ت ٢٣٦هـ) الذي كان منقطعاً إلى خزانة الحكمة للمأمون وهو من أصحاب علوم الهيئة، وكان الناس يعولون على زيجيه<sup>(١)</sup> الأول والثاني، ويعرفان بالسند هند<sup>(٢)</sup>. وله من الكتب: كتاب الزيج، وكتاب العمل بالإسطرلابات<sup>(٣)</sup>، وكتاب عمل الإسطرلاب، وغيرها<sup>(٤)</sup>. وظهر في عهد المأمون أيضاً: سند بن علي اليهودي الذي أسلم على يديه، وكان في جملة الراصدين، بل كان على الأرصاد كلها، وله من الكتب: كتاب الحساب الهندي، وكتاب الجبر والمقابلة، وغيرها. ومنهم أيضاً: أحمد بن عبد الله بن حبش، والحسن بن إبراهيم، وغيرهم<sup>(٥)</sup>.

أما عن أبرز الفلكيين المسلمين الذين وصلت شهرتهم في علم الفلك إلى الغرب، وترجمت كتبهم، ودرست به، ونالت استحسان الغربيين فيأتي في مقدمتهم محمد بن جابر بن سنان البتاني المنسوب إلى بَتَّان وهي قرية في حدود حران، وهو أحد المشهورين برصد الكواكب والمتقدمين في علم الهندسة والهيئة وحساب النجوم، وكان صاحب الرصد المشهور بعد أيام المأمون، وقد أنفق أموالاً في الرصد "وكان بعض أرصاده التي سماها في زيجه في سنة تسع وستين ومائتين من الهجرة، ومن ذلك في سنة سبع وثمانين ومائتين، ولا يعلم

(١) الزيج: أي الجداول الفلكية.

(٢) السند هند: أي مقالة الأفلاك.

(٣) الإسطرلاب: أي مرآة النجوم، وهو جهاز يستعمل في تعيين زوايا ارتفاع النجوم، وحساب الوقت.

(٤) ابن النديم: الفهرست، ص ٣٨٣.

(٥) راجع ابن النديم: السابق، ص ٣٨٣-٣٨٤.

أحد في الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب وامتحان حركاتها<sup>(١)</sup>. وألف البتاني العديد من الكتب، وله زيج جليل ضمنه أرصاده التي بدأها سنة ٢٦٤هـ إلى سنة ٣٠٦هـ<sup>(٢)</sup>.

ويعد البتاني من عباقرة العالم الذين وضعوا نظريات مهمة، وأضافوا بحوثاً مبتكرة في الفلك والجبر والمثلثات. ونظرة إلى مؤلفاته والأزياج التي عملها تبين خصب القريحة أو ترسم صورة عن عقلية الجبارة. كان البتاني من أبرز العلماء الذين أسدوا أجل الخدمات إلى العلوم، واشتهر برصد الكواكب والأجرام السماوية. وعلى الرغم من عدم وجود آلات دقيقة كالتي تستعمل الآن، فقد تمكن من إجراء أرصاد لا تزال محل دهشة ومحط إعجاب. لقد عده (كاجوري) و (هاليه) من أقدر علماء الرصد، وسماه بعض الباحثين (بطليموس العرب) وقال عنه (سارطون): إنه من أعظم علماء عصره، وأنبغ علماء العرب في الفلك والرياضيات. وبلغ إعجاب (لالاند) العالم الفرنسي الشهير ببحوث البتاني ومآثره درجة جعلته يقول: "إن البتاني من العشرين فلكياً المشهورين في العالم كله". ورأى البتاني أن شروط التقدم في علم الفلك، التبحر في نظرياته ونقدها والمثابرة على الأرصاد والعمل على إتقانها. وله أرصاد جلية للكسوف والخسوف اعتمد عليها "دنتورن" سنة ١٧٤٩م في تحديد تسارع العمر في حركته خلال قرن من الزمان. ووضع البتاني كتباً عديدة في الفلك والجغرافية وتعديل الكواكب. ولعل زيجه المعروف باسم (الزيج الصابى) من أهم مؤلفاته، ويعد من أصح الأزياج، وفيه أثبت جداول تتعلق بحركات الأجرام التي هي من اكتشافاته الخاصة. كما أثبت الكواكب الثابتة لسنة ٢٤٩هـ. ويقول (فللينيون): "وفي هذا الزيج أرصاد البتاني، وقد كان لها أثر كبير في علم الفلك، وفي علم المثلثات الكروي، وبقيت مرجعاً للفلكيين في أوربا خلال القرون

(١) القفطي: أخبار العلماء، ص ١٨٤، وراجع البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٢٩-٣٠.

(٢) القفطي: السابق، ص ١٨٥.

الوسطى وأول عصر النهضة" واعترف (بول) بأن الزيج الصابي من أنفس الكتب، وقال: إنه توفّق في بحثه عن حركة الشمس توفيقاً عجيباً. وقد ترجمه إلى اللاتينية (بلاتو) في القرن الثاني عشر للميلاد باسم (علم النجوم) وطبع سنة ١٥٣٧م في (نور مبرغ) ويقول (نلليو): إن الفونسو العاشر صاحب (قشتاله) أمر بأن يترجم هذا الزيج من العربية إلى الإسبانية وآسيا، وطبعت الترجمة عدة طبعات. وقد اعتمد التبانى في زيجه على الأرصاد التي أجراها بنفسه في (الرقّة وأنطاكية)<sup>(١)</sup>.

وكان التبانى قد تنقل بين الرقة على نهر الفرات ومدينة أنطاكية في بلاد الشام وأنشأ مرصداً في أنطاكية، عرف باسمه. ووصف وصفاً دقيقاً الآلات الفلكية المستعملة في مرصده أنطاكية مما ساعد معاصريه ومن أتى بعده من علماء العرب على فهم ما جرى في المرصد. وهو أول من سخر علم المثلاث لخدمة علم الفلك، وأول من أدخل علم الجبر على علم المثلاث بدلاً من الهندسة كما كان الحال في القديم. وابتكر التبانى الدوال المثلاثية المعروفة وكثيراً من المتطابقات المثلاثية القائمة عليها. ويذكر له انتقاده لبطليموس في كتابه (الشرح المختصر لكتب بطليموس الفلكية الأربعة) والتي خالف فيها بطليموس في كثير من أرائه حول علم الفلك وانتقدها بأسلوب علمي مجرد، وصحح الكثير منها. والتبانى اهتم اهتماماً كبيراً بعلم حساب المثلاث فطور نظريات الجيب، وهو يقابل نصف الوتر، وقد استخدم بطليموس هذه اللفظة خطأ لتدل على الوتر كله. لقد ترجم العالم الألمانى رجيومونتanos أعمال التبانى، واندesh رجيومونتanos من نتائج أرصاد التبانى التي قام بها في مرصديه في الرقة وأنطاكية، وأثنى على مؤلفاته ولقبه باسم (بطليموس العرب)<sup>(٢)</sup>.

(١) قدرى طوقان: العلوم عند العرب، ص ١٢٢-١٢٤.

(٢) د. على الدفاع: روائع الحضارة العربية الإسلامية، ص ٢٦٨-٢٦٩.

ويعد محمد بن محمد البوزجاني (ت ٣٨٨هـ) من مشاهير الفلكيين والرياضيين المرموقين، قال عنه البيهقي: "بلغ المحل الأعلى في الرياضيات، وكان حميد الأثر، وكفى بذلك شاهداً تصنيفه المعنون بالمنزل ثم زيجته ثم سائر تصنيفه، وكان نقى الجيب من عثرات الدنيا، فاتعاً بما عنده. ومن كلماته قوله: لا خير في الحياة إلا مع الصحة والأمن"<sup>(١)</sup>. وولد البوزجاني بالبوزجان من بلد نيسابور سنة ٣٢٨هـ. وانتقل إلى العراق، وقرأ الهندسة والعدد على أبي يحيى البارودي وابن كرنيب سنة ٣٤٨هـ. وصنف البوزجاني كتاب "المنزل في الحساب" وكتاب "تفسير كتاب الخوارزمي في الجبر والمقابلة" وغير ذلك من كتب<sup>(٢)</sup>.

وكان للبوزجاني مرصد في بغداد، ونال شهرة عظيمة بسبب دراسته لإنتاج كل من: اقليدس وديوفانتوس وبطليموس، وتصحيحه للأخطاء التي وقع فيها هؤلاء العلماء الكبار، مما جعله من ألمع علماء المسلمين في علمي الفلك والهندسة. وأبدع البوزجاني في علم الرياضيات، فأدخل الهندسة على علم الجبر، ويظهر ذلك واضحاً في المتطابقات المثلثية التي ابتكرها، ومهد لظهور الهندسة التحليلية وعلم التفاضل والتكامل بأبحاثه. وقد انتحل كثير من علماء الغرب بعض اكتشافات البوزجاني ونسبوها لأنفسهم مثل ريجيومونتانوس الذي نسب لنفسه معظم نظريات البوزجاني في علم المثلثات. وقد اهتم البوزجاني إلى معادلة مثلثية توضح مواقع القمر، سماها (معادلة السرعة) وادعى الفلكي يتخويرا (ت ١٠٠٨م) أنه أول من عرف هذا الأمر، لكن من حسن حظ البوزجاني أن عدداً من الباحثين الغربيين جهر بالحق ويثبت أن البوزجاني هو صاحب الفكرة والاكتشاف وليس يتخويرا.

ولشهرة البوزجاني المرموقة في الفلك والرياضيات، أطلق علماء الفضاء

(١) البيهقي: تاريخ حكماء المسلمين، ص ٨٤-٨٥.

(٢) القفطي: أخبار العلماء، ص ١٨٨-١٨٩.



الأمريكيون اسمه على فوهة بركان على سطح القمر تخليداً له، وهذا دليل قاطع على احترام العادليين من علماء العصر الحديث لعالمنا العملاق اليوزجاني<sup>(١)</sup>.

ومن أعلام الفلكيين والرياضيين المسلمين بعد البتاني واليوزجاني: ابن يونس (ت ٣٩٩هـ) ووالده عبد الرحمن بن يونس محدث مصر ومؤرخها، وأحد العلماء المشهورين بها، وجده يونس بن عبد الأعلى صاحب الشافعي. وعلى بن عبد الرحمن بن يونس من المتخصصين بعلم الفلك واختص بصحبة الحاكم بأمر الله، وألف له الزيج الكبير على رصده، وكان أعلم الناس بالحساب<sup>(٢)</sup>.

وقد عد ابن يونس المصري من كبار الفلكيين المسلمين الذين أضافوا إضافات رائعة إلى علم الفلك، وربما يكون أعظم فلكي مصري على الإطلاق. ونبغ ابن يونس في علم الفلك، وذلك في عهد العزيز الخليفة الفاطمي وابنه الحاكم بأمر الله، وقد شجعه الخلفاء الفاطميون على البحث في علم الهيئة والرياضيات، فبنوا له مرصداً على صخرة على جبل المقطم بالقاهرة، وكان له زيج مفيد يرجع إليه أصحاب أهل هذا الفن، كما يرجع المحدثون إلى أقوال أبيه وتواريخه، ويسمى الزيج الحاكمي<sup>(٣)</sup>.

وكان ابن يونس قد رصد من مرصده على جبل المقطم بنجاح كسوف الشمس وخسوف القمر في القاهرة سنة ٣٦٨هـ / ٩٧٨م والتي أفادته في معرفة تزايد سرعة القمر، كما استفاد من مرصده الجديد المتطور في دراسته وتحقيق وتصحيح أرصاد علماء الفلك السابقين له. وعكف ابن يونس على الرصد

(١) راجع د. على الدفائع: روائع الحضارة العربية والإسلامية، ص ٢٩٠ - ٢٩٤، وراجع قدرى طوقان: العلوم عند العرب، ص ١٣٩ - ١٤١.

(٢) القبطي: أخبار العلماء، ص ١٥٥، وراجع الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ١٠٩ - ١١٠.

(٣) السيوطي: حنين المحاضرة، ج ١، ص ٥٣٩.

ودراسة وشرح عدد كبير من أزياج علماء العرب والمسلمين الذين تقدموه، ونتيجة لذلك ألف (الزيج الحاكمي) في أربعة أجزاء وسبب تسمية زيجه بهذا الاسم هو أن الخليفة العزيز الفاطمي طلب إليه تأليف زيغ يفوق الأزياج السابقة عليه، ولكن لم يتمكن من فعل ذلك في حياة العزيز، بل أمته في عهد ابنه الحاكم بأمر الله، فنسب إليه. وخصص ابن يونس جزءا في (الزيج الحاكمي) لعلم جغرافية خطوط الطول والعرض، وفي سنة ١٢٣٨ق/ ١٨٢٢م قامت مكتبة ليدن في هولندا بطباعة ونشر القسم المختص في الجغرافية من (الزيج الحاكمي) ولذا صار متداولاً في جميع أنحاء العالم. ودرس علماء أوروبا (الزيج الحاكمي) دراسة دقيقة لأهميته وسهولة أسلوبه العلمي، ولما يحتويه من تجارب علمية، ولذا فقد ترجم العالم (كوسان) بعض فصول (الزيج الحاكمي) إلى اللغة الفرنسية عام ١٢١٩هـ/ ١٨٠٤م وصار من أهم المراجع في الجامعات الغربية<sup>(١)</sup>.

ويعترف سيديو بأهمية أعمال ابن يونس وبخاصة زيجه فيقول عن الزيـج الحاكمي: "خلف في جميع البلاد المشرقية المجلس البطليموسي والرسائل التي ألفها سابقاً علماء بغداد"<sup>(٢)</sup>. وأقر غوستاف لوبون بأهمية زيـج ابن يونس وأنه استنسخ في جميع كتب الفلك، ومنها الكتاب الذي ألف كوشونكغ في الصين سنة ١٢٨٠م، ونقل لوبون أن مكتبة القاهرة في فترة ابن يونس كان بها ستة آلاف كتاب في الفلك والرياضيات، بالإضافة إلى كرتين فلكيتين<sup>(٣)</sup>.

وقد قادت دراسات ابن يونس لحركة الكواكب إلى اختراع البندول. وفي ذلك

(١) د. علي الدفاع: روائع الحضارة العربية والإسلامية، ص ٢٩٥ - ٢٩٦. وقدرى طوقان: العلوم عند العرب ص ١٤٣.

(٢) سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص ٢١٤.

(٣) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص ٤٦١.

يقول سيديو عن ابن يونس: "اخترع الربع ذا الثقب ويندول الساعة الرقاقة"<sup>(١)</sup>.

ويعتقد كثيرون أن الرقاص (بندول الساعة) من مخترعات العالم الإيطالي الشهير جاليليو (ت١٦٤٢م) وأن هذا العالم أول من استطاع أن يستعمله ويستفيد منه. وهذا ليس صحيحا، فالفضل في اختراع البندول واستعماله في الساعات الدقاقة ابن يونس، وبذلك يكون جاليليو مسبوقا في هذا الاختراع بستة قرون، وقد اعترف علماء الغرب بهذه الأسبقية لابن يونس ومنهم سيديو وتايلر وسنجويك الذين ذكروا أن العرب استعملوا الرقاص لقياس الزمن. ومن هنا يتبين لنا أن العرب سبقوا جاليليو في اختراع الرقاص وفي استعماله في الساعات الدقاقة، وليس معنى هذا أن العرب وضعوا القوانين التي تسيطر على البندول في قالب رياضي على الشكل الذي نعرفه الآن، ولكنهم سبقوا جاليليو في اختراع الرقاص واستعماله وفي استخراج علاقته بالزمن، وفوق ذلك كان لديهم فكرة عن قانون الرقاص (قانون مدة الذبذبة). وجاء جاليليو بعد ذلك بمدة وبعد تجارب عديدة استطاع أن يستنبط قوانينه، إذ وجد أن مدة الذبذبة تتوقف على طول البندول وقيمة عجلة التناقل، ووضع ذلك في شكل رياضي بديع وسع دائرة استعماله، وجنى الفوائد الجليلة منه<sup>(٢)</sup>.

وكان ابن يونس يستخدم البندول في حساب الفترات الزمنية في أثناء الرصد.

وبالإضافة إلى هذا فإن ابن يونس برع في المثلثات وأجاد فيها، وفاقت بحوثه فيها بحوث كثيرين من العلماء، وكانت معتبرة جدا عند الرياضيين ولها

(١) سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص ٢١٥.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العملي، ص ١٤٢ و ١٤٣.

قيمتها الكبرى في تقدم علم المتثلثات<sup>(١)</sup>.

ويعُد الحسن بن الهيثم (ت ٤٣٣هـ) المهندس البصرى، نزل مصر، صاحب التصانيف والتأليف المذكورة في الفلك والهندسة وعلم البصريات، أحد أعلام ومشاهير المسلمين في علم الفلك، لقد استدعاه الحاكم بأمر الله لما علم بأن لديه نظرية في توزيع مياه النيل والاستفادة منها، وولاه الحاكم بعض الدواوين فتولاها عن غير رغبة منه، واشتغل بمصر بالتصنيف والنسخ والإفادة، وكان ينسخ في مدة سنة ثلاثة كتب في ضمن أشغاله، وألف عدة كتب منها كتب في الهندسة، كان يحتفظ ببعضها الققطى<sup>(٢)</sup>.

وتذكر المستشرق زيفريد هونكه أن تأثير هذا العربى النابغة ابن الهيثم على بلاد الغرب عظيم الشأن، فسيطرت نظرياته في علمى الفيزياء والبصريات على العلوم الأوربية حتى أيامنا هذه (أيام المستشرق في القرن العشرين) فعلى أساس كتاب (المناظير) لابن الهيثم نشأ كل ما يتعلق بالبصريات، ابتداء من الإنجليزى روجر باكون حتى الألماني فيتلو. وأما ليوناردو دافنشى الإيطالى مخترع آلة (التصوير المنقوب) والآلة المعتمدة ومخترع المضخة والمخروط وأول طائرة- ادعاء- فقد تأثر تأثراً مباشراً بالعرب، وأوحت إليه آثار ابن الهيثم أفكاراً كثيرة. وعندما قام يوهانس كبلر فى ألمانيا خلال القرن السادس عشر ببحث القوانين التى تمكن جاليليو بالاستناد إليها من رؤية نجوم مجهولة من خلال منظار كبير، كان ظل ابن الهيثم الكبير يجثم خلفه وما تزال حتى أيامنا هذه المسألة الفيزيائية الرياضية الصعبة التى حلها ابن الهيثم بواسطة معادلة من الدرجة الرابعة مبرهنا بهذا عن تضلعه البالغ من علم الجبر "وما تزال المسألة القائمة على حسب موقع نقطة الصورة التى تعكسها المرآة المحترقة بالدوائر على مسافة منها، لا تزال

(١) راجع فى ذلك قدرى طوقان: السابق، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) راجع الققطى: أخبار العلماء، ص ١١٤-١١٥.

تسمى بالمسألة الهيثمية نسبة إلى ابن الهيثم نفسه<sup>(١)</sup>.

إن ابن الهيثم نابغة المسلمين في ميادين العلوم الطبية والرياضية والفلكية والفلسفية ولذا وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه قوى الذكاء، متقن في العلوم "لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضى، ولا يقرب منه" وقد لخص كثيرا من كتب أرسطو طاليس وشرحها، وكذلك لخص كثيرا من كتب جالينوس في الطب، وكان خبيراً بأصول علم الطب، وكان دائم الاشتغال، كثير التصنيف<sup>(٢)</sup>.

وذكر سيديو أن ابن الهيثم ألف أكثر من ثمانين كتاباً ومجموعاً في الأرصاد وتفسيراً آخر لتعاريف ذكرت أول مبادئ أقليدس، ورسالة في علم النظر والضوء، وموجزاً سماه: المعلومات الهندسية<sup>(٣)</sup>.

بينما يذهب جوزيف شاخ<sup>(٤)</sup> إلى أن ابن الهيثم واحد من أعظم علماء البصريات في كل العصور، وأن نظرياته في هذا الشأن كانت شائعة حتى القرن السابع عشر. واعترف العالم الفرنسي (لوتير فياردو) بأن كبلر أخذ معلوماته في الضوء- ولا سيما فيما يتعلق بالانكسار الضوئى في الجو- من كتب ابن الهيثم. ويقول سارطون: "إن ابن الهيثم أعظم عالم ظهر عند العرب في علم الطبيعة، بل أعظم علماء الطبيعة في القرون الوسطى، ومن علماء البصريات القليلين المشهورين في العالم كله". وذكرت دائرة المعارف البريطانية أن ابن الهيثم كان أول مكتشف ظهر بعد بطليموس في علم البصريات<sup>(٥)</sup>.

ويشبه البيرونى (ت ٤٤٠هـ) ابن الهيثم في النبوغ في العديد من العلوم والمعارف، وهو منسوب إلى بيرون وهى مدينة في السند، وكان عالماً بعلم

(١) زغيريد هونكه: شمس العرب، ص ١٥٠.

(٢) راجع ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج ٣ ص ١٤٩-١٦٢.

(٣) سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص ٢١٤.

(٤) شاخ: تراث الإسلام، ج ٢ ص ٢١٦، وراجع حتى ص ٢١٩.

(٥) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ١٥٥، وراجع حتى ص ١٥٦.

الهيئة والنجوم والطب، وعاصر الشيخ الرئيس ابن سينا، وجرت بينهما محادثات ومراسلات، وقد وجدت للشيخ الرئيس أجوبة مسائل سأله عنها أبو الريحان البيروني، وهي تحتوى على أمور مفيدة فى الحكمة. وأقام أبو الريحان البيرونى نجوارزم. وله العديد من الكتب الطبية والفلكية والتاريخية والجغرافية، منها: "الجواهر فى الجواهر" و "الصيدلة فى الطب" و "العمل بالإسطرلاب" و "استعمال الإسطرلاب الكرى" و "الزيج المسعودى" وغيرها من كتب<sup>(١)</sup>. وذكر البيهقى أن البيرونى من أجل المهندسين "وقد سافر فى بلاد الهند أربعين سنة وصنف كتباً كثيرة ورأيت أكثرها بخطه"<sup>(٢)</sup>.

ويقول ديورانت: "ويمثل أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى العالم الإسلامى فى أحسن صورة له. فقد كان البيرونى فيلسوفاً، ومؤرخاً، ورحالة، وجغرافياً، ولغوياً، رياضياً، وفلكياً، وشاعراً، وعالماً فى الطبيعيات - وكانت له مؤلفات كبيرة وبحوث عظيمة فى كل ميدان من هذه الميادين"<sup>(٣)</sup>. وكانت عناية البيرونى تشمل جميع العلوم، فقد كتب عن الأرقام الهندية أو فى بحث فى العصور الوسطى، وكتب رسالة عن الإسطرلاب، ولم يكن يخالجه أدنى شك فى كروية الأرض، ولاحظ أن كل الأشياء تتجذب نحو مركزها، وقال: إن الحقائق الفلكية يمكن تفسيرها إذا افترضنا أن الأرض تنور حول محورها مرة فى كل يوم، وحول الشمس مرة فى كل عام. وعين الكثافة النوعية لثمانية عشر نوعاً من أنواع الحجارة الكريمة، ووضع القاعدة التى تنص على أن الكثافة النوعية للجسم تتناسب مع حجم الماء الذى يزيغه، ووضع فى الهندسة حلولاً لنظريات سميت فيما بعد باسمه. وألف موسوعة فى الفلك، والتنجيم، والعلوم للرياضية، وشرح أسباب خروج الماء من العيون الطبيعية والآبار الارتوازية بنظرية الأوانى المستطرفة<sup>(٤)</sup>.

(١) راجعها عند ابن ابى أصيبعة: عيون الأنباء جـ ٣، ص ٣٠، وراجع من ص ٢٩.

(٢) البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٧٢ - ٧٤.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، جـ ٢ مجلد ٤، ص ١٨٣، وراجع حتى ١٨٦.

(٤) ديورانت: السابق، ص ١٨٦.

وتذكر المستشرق زيعريد هونكه أن التحول في التفكير الفلكي جاء به العلامة البيروني، وظل منسياً مجهولاً زمناً طويلاً، والذي كان (أريستارخ فون ساموس) يعلمه، والذي علمه بعده بمائة سنة الكداني (سلوقس) في مدينة بابل، والذي اكتشفه بعدهما نابغة الألمان كوبرنيكوس كان يعلمه من قبلهما ومن قبل خمسمائة عام العلامة البيروني: فلم تكن الشمس هي سبب تفاوت الليل والنهار، بل إن الأرض ذاتها هي التي كانت تدور حول نفسها وتدور مع الكواكب والنجوم حول الشمس. ومع ذلك فإن كل الذين حاولوا "أن يبعثوا الجنون في قلب الكون المقدس" بقوا منفردين منعزلين في عصرهم، لعدم وجود من يفهمهم. أية ثورة عاطفية تلك التي أثارها أعمال كوبرنيكوس؟ لقد ثار غضب أوروبا المسيحية ضده لأنه عارض الشرائع الكنسية وما جاء في الكتب المقدسة، ولم يكن بوسعه ولا بوسع الفلكيين زملائه أن يثبتوا عملياً ما جاءوا به لندرة الآلات وضعفها وبدائيتها ولنقص في المناظير المكبرة، وظل الأمر على هذه الحال أكثر من قرن من الزمان، وكما كان من السهولة بمكان أن تثبت بواسطة الآلات الحديثة في يومنا هذا، نظرية البيروني التي زعم الناس أنها أفك وهذيان. وهكذا بقيت الأرض ثابتة في مكانها المزعوم في وسط الكون، في حين أن العرب استنتقوا أسرار السماء<sup>(١)</sup>.

وعن البيروني يقول الأستاذ كارل ساخاو الذي كان أستاذاً للغات السامية في جامعة فيينا: "إنه أعظم العقول التي ظهرت في العالم"<sup>(٢)</sup>. وهذا الاعتراف من سخاو العالم الشهير له قيمته وخطره لأنه صادر عن عالم كبير يزن كل كلمة تخرج منه، ولا يبدى رأياً إلا بعد تمحيص واستقصاء؛ والبيروني كان ذا عقلية جبارة، وكانت له ابتكارات وبحوث مستفيضة ونادرة في الفلك والرياضيات والتاريخ، أجاد السريانية والسكربتية والفارسية والعبرية عدا

(١) هونكه: شمس العرب، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) عباس العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص ٥٢، وراجع من ص ١٣-٥٤.

العربية. وهو وابن سينا من الذين شاركوا ابن الهيثم في رأيه القائل بأن شعاع النور يأتى من الجسم المرئى إلى العين، وقام البيرونى بتجربة لحساب الوزن النوعى، واستعمل في ذلك وعاء مصبه متجه إلى أسفل، ومن وزن الجسم في الهواء والماء تمكن من معرفة مقدار الماء المزاح، ومن هذا الأخير ووزن الجسم في الهواء حسب الوزن النوعى. وورد في بعض مؤلفاته شروح وتطبيقات لبعض الظواهر التى تتعلق بضغط السوائل وتوازنها وشرح صعود مياه الفوارات والعيون إلى أعلى، كما شرح تجمع مياه الأبوار بالرشح من الجوانب حيث يكون مأخذها من المياه القريبة إليها، وتكون سطوح ما يجتمع منها موازية لتلك المياه، وبين كيف تفور العيون وكيف يمكن أن تصعد مياهها إلى القلاع ورؤوس المنارات. وشرح كل ذلك بوضوح ودقة متناهية في قالب سهل لا تعقيد فيه ولا التواء.

ومن هنا يستدل على أنه من الذين وضعوا بعض القواعد الأساسية في علم الميكانيكا. وأشار البيرونى إلى دوران الأرض على محورها، ويعترف للنيلزو بأن قياسى فلكى الخليفة المأمون العباسى، وقياس البيرونى لمحيط الأرض من الأعمال العلمية المجيدة الماثورة للعرب<sup>(١)</sup>.

ويطول بنا الحديث إذا تتبعنا كل علماء الفلك المسلمين، لكن لا بد من الإشارة إلى أحد الأفاضل الفلكيين فى القرن السابع الهجرى الذى كان قائماً على مرصد مراغة العظيم، فى عهد هولاكو الذى قضى على الخلافة العباسية ببغداد سنة ٦٥٦هـ، وتحول المرصد لمعهد، احتوت مكتبة هذا المعهد على أربعمائة ألف مجلد كانت قد سرقت من مكتبات بغداد وسورية وبلاد بابل، واستدعى إليه علماء ذوى شهرة من إسبانيا ودمشق والموصل إلى مراغة لكى يعملوا على وضع الأزياج بأسرع وقت ممكن، وذلك تحت إشراف نصير الدين الطوسى، وكان هذا عالماً فلكياً لا يقبل الجدل والرد، وكان مرصد الطوسى مع هذا

(١) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ١٦١، راجع حتى ص ١٦٣.



للأبحاث لا مثيل له، وزوده بالآلات الفلكية التى زادت فى شهرة المعهد ورفعت مكانته: ويحكى أن زائراً قصد المرصد فى مراغة، فلما رأى الآلات الفلكية المتنوعة ذهل، وزادت دهشته حين رأى "المحلقة" ذات الخمس الحلقات والدوائر من النحاس وغير ذلك، وإن العجب ليأخذ من المطالع كل مأخذ والدهشة لتبلغ منه أشدها فيتساءل، كيف تمكن مهندسو العرب من صنع مثل هذه الحلقات الكبيرة الحجم مع دقة الترقيم؟.

لقد اهتم العرب اهتماماً بالغاً بالآلات الفلكية، وما ورثوه عن اليونان كان بدائياً وأعجز من أن يسانداهم فى سباقهم نحو الأمجاد التى رسموها لأنفسهم، فكان أن طوروها وزادوا عليها أشياء عديدة وقدموا اختراعات أخرى تشبه المعجزات؛ مبتكرين بذلك آلات مختلفة للمراقبة والقياسات "أخذها الغرب عنهم، وبقي على استعماله لها أمداً طويلاً دون أن يكون لاختراع المنظار المكبر المتأخر أى تأثير فى ذلك"<sup>(١)</sup>.

وقد أثنى سيديو<sup>(٢)</sup> على أعمال الطوسى وذكر أنه قام برصد تام شامل للسماء وكواكبها لا يمكن أن يتم إلا فى زمن أقله ثلاثون عاماً، فاتحة فى اثنى عشر عاماً.

وللطوسى كتابات عديدة فى الرياضيات والفلك، تضمنت نظرياته وآراءه، وترجمت بعضها إلى الفرنسية وغيرها من اللغات<sup>(٣)</sup>.

ونال الطوسى شهرة عظيمة فى علم الهندسة أيضاً، وفتح بأبحاثه باب النقاش وعدم التسليم لهندسة إقليدس، وأجمع المؤرخون والمهتمون بالرياضيات أن محاولة الطوسى برهنة فرضية التوازي (الموضوعة الخامسة) - التى لم يبرهنها إقليدس فتحت عصراً جديداً فى علم الرياضيات الحديثة؛ لذا فإن علماء

(١) هونكه: شمس العرب، ص ١٣٤، وراجع من ص ١٣١-١٤٢ و ١٤٣-١٥٤.

(٢) سيديو: مختصر تاريخ العرب ص ٢١٩، وراجع ص ٢١٨، وهونكه: السابق، ص ١٣٣.

(٣) راجع عن ذلك قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٢٠٢-٢٠٧.

المسلمين الأوائل وعلى رأسهم عمر الخيام والطوسي هم الذين وضعوا حجر الأساس للهندسة الأقليدية (الهندسة الفوقية) التى لها دور عظيم فى وقتنا الحاضر فى دراسة الفضاء الطبيعى وتفسيرات النظرية النسبية<sup>(١)</sup>.

وهناك أسرة فلكية رياضية يجب التنويه بأعمالها العظيمة، ونبوغها الكبير، هى أسرة بنى شاکر، ورأس هذه الأسرة موسى بن شاکر أحد المشهورين فى علم الهندسة والفلك والحيل (الميكانيكا) هو وبنوه محمد بن موسى، وأحمد أخوه والحسن أخوهما وكانوا جميعاً متقدمين فى هذه العلوم، وكان موسى بن شاکر مشهوراً فى منجمى المأمون، وكان بنوه الثلاثة أبصر الناس بالهندسة وعلم الحيل ولهم فى ذلك تأليف عجيبة تعرف بحيل بنى موسى<sup>(٢)</sup>. وقد وضع بنو موسى تقارير لأمكنة النجوم السيارة، وقاسوا عرض بغداد ويدين لهم العالم بمقالة فى الهندسة فى قياس السطوح الكروية والمستوية وبمجموعة من المسائل الهندسية، وبكتاب فى الهندسة ترجمة جیدار الکریمونی إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر بعنوان (الإخوة الثلاثة فى الهندسة) وقد استخدم الغرب اللاتينى هذا الكتاب مدة طويلة باعتباره مقدمة وافية فى الهندسة<sup>(٣)</sup>.

وكان المأمون قد أفسح لمحمد بنى موسى داراً فى أعلى ضاحية من بغداد لرصد النجوم رصدًا دقيقًا علميًا، وإجراء قياسات مثيرة للإعجاب، كانت تقارن بغيرها فى جند سابور وبأخرى تجرى بعد ثلاث سنوات فى دار ثانية على جبل قاسيون على مقربة من دمشق للمقارنة، وكان علماء الفلك يعملون مجتمعين على وضع جداول الفلك، وهى مراجعة دقيقة لجداول بطليموس القديمة. وقد سافر محمد بن موسى بأمر الخليفة فى بعثة لقياس محيط الأرض، وكانت البعثة مؤلفة من جماعة من الفلكيين الذين قصدوا (سنجار) غربى الموصل، وكانت

(١) القفطى: أخبار العلماء، ص ٢٠٨.

(٢) راجع لوبون: حضارة العرب ص ٤٥٧. وجمال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٩.

(٣) هونكه: شمس العرب، ص ١١٩، وراجع من ص ١١٣ - ١٢٧.

طريقة القياس عند العرب تقتضى بأن ينطلق فريقان من جهة ما، فيذهب فريق إلى ناحية الشمال وآخر إلى الجنوب بحيث يرى الأول صعود (التيس الفتى) والثاني هبوطه. ثم تحسب درجة خط الطول بواسطة قياس المسافة بين الفريقين المراقبين (وكانت النتيجة دقيقة للغاية).

ولم يلبث محمد وأخوه أن قاما بإجراء قياسات خاصة، قياسات فاقت ما قام به بطليموس. ولم يكن محمد عالماً فلكياً ورياضياً طويل الباع فحسب، بل كان أيضاً ممن انصرفوا إلى الفلسفة وخاصة علم المنطق منها. كما أهتم بعلم طبقات الجو (الأرصاد الجوية) وذيلها ببعض الملاحظات، بل تعدى ذلك كله، فاهتم بالإنشاءات الميكانيكية، وهو موضوع كان من اختصاص أخيه الثانى أحمد، وكتب فيها موسعاً معارف القدماء. وأحمد هذا وضع كتاباً فى الفلك وخص فيه الآراء الإغريقية، ووضع بالاشتراك مع أخيه محمد ساعة نحاسية كبيرة الحجم، وقام بأدق الحسابات خاصة فيما يتعلق بطلوع بعض الكواكب المهمة وهبوطها فى الدوران النهارى، ونقل حسابات أخيه المعقدة إلى آلات حساسة مذهشة هى بالفعل "معجزات فنية تدفع بالبشر إلى الإعجاب المدهش"<sup>(١)</sup>.

دخل الطبيب على بن سهل الطبرى مرصد الأخوين محمد وأحمد بسامراء فرأى آلة بناها هذان الأخوان وهى ذات شكل دائرى تحمل صور النجوم ورموز الحيوانات فى وسطها، وتديرها قوة مائية. وكان كلما غاب نجم فى قبة السماء اختفت صورته فى اللحظة ذاتها فى (الآلة) وإذا ما ظهر نجم فى قبة السماء، ظهرت صورته فى الخط الأفقى من الآلة<sup>(٢)</sup>.

أما الأخ الثالث الحسن فقد كان بارعاً فى علم الهندسة، موهوباً، حل مسائل

(١) هونكه: شمس العرب، ص ١٢٢ من ص ١٢٠ .

(٢) هونكه: السابق، ص ١٢٢ .

رياضية مستعصية لم يحلها القدامى. وأوفد هؤلاء العلماء من بنى شاكرا الرسل على نفقتهم الخاصة إلى الإمبراطورية البيزنطية بحثاً عن المخطوطات الفلكية والرياضية والفلسفية والطبية القديمة. ولم يتوانوا عن دفع المبالغ الطائلة لشراء الآثار اليونانية وحملها إلى بيتهم لترجمتها والاطلاع عليها<sup>(١)</sup>. بل إن محمداً ذهب إلى بلاد اليونان ابتغاء الحصول على مخطوطات تبحث الرياضيات والفلك<sup>(٢)</sup>.

والخلاصة في ذلك أن العرب المسلمين لم يكتفوا بالنقل أو الترجمة في علم الهيئة "وإنما عملوا على تقدم علم الهيئة بما أضافوا إليه من معلومات جديدة، بحيث إن علم الهيئة يعتبر العلم العربى الذى ظل يتداول حتى وقت ظهور الطباعة، بل ما زالت إضافات العرب فى هذا العلم تثير الاندهاش فى وقتنا الحاضر. فقد أصلحوا المقاييس الفلكية القديمة، وقاموا بدراسة الكسوفات والخسوفات، وعرفوا بدقة النصب الفلكية ومواضع النجوم ومجموعاتها، وأوجدوا تعابير فلكية أغنت علم الفلك وجعلته مرئياً ونقلت هذه التعابير إلى اللغات الأوربية، مثل الطائر (Altair) والأرنب (Ar nab) والذنب (Deneb) والعقرب (Haktabi)، واهتموا على الخصوص بالتقويم القمري ووضعوا له منازل بشكل لم يعرف قبلاً<sup>(٣)</sup>.

وقد ورثت أوربا نبوغ المسلمين واختراعاتهم فيما يتصل بعلم الفلك من خلال حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين، وكان هذا الميراث الذى خلفه العرب فى صورته الجديدة الأساس الذى رجع إليه واستقى منه جميع العلماء اللاتين فى العصور الوسطى حتى تمكنوا من الوقوف على أقدامهم فى عصر النهضة العلمية. ثم إن العرب نبغوا فى تطبيق الرياضيات على الفلك والعلوم الطبيعية عموماً، وفتحوا آفاقاً

(١) راجع هونكه: السابق، ص ١٢٤-١٢٥.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٩٩، وراجع من ٩٧-١٠١.

(٣) د. عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٢٢٥، وراجع ٢٢٤-٢٣٠.

جديدة فى الفلك بقياساتهم وأرصادهم ونظرياتهم احتفظوا بنظرية كروية الأرض حية، أو قل أحيوها وبعثوها، وعلموا الجغرافيا فى مدارسهم على كرات جغرافية ابتداءً من القرن العاشر، فى حين ظلت أوروبا تصارع قروناً طويلة بعد ذلك، لتتخلص من عنق تعاليم القديس لكتانثيوس وغيره من رجال اللاهوت، المعارضة للعلم. وكان العرب أيضاً أول من بنى مراصن فلكية فى أوروبا، فقد أنشأوا الجبرالد بإشبيلية فى القرن الثانى عشر الميلادى لهذا الغرض. أما الاصطربلاب فلم يبق جامداً بغير تحسينات فى أيديهم، بل حسنه وأدخلوا عليه تعديلات كثيرة، ثم إنهم اخترعوا نوعاً من الاصطربلاب بنوه أساساً على فرض أن الأرض متحركة، وأن الكون كله ثابت ما عدا الكواكب السبعة. وفى هذا الغرض ما يدل على اعتقادهم بأن الأرض متحركة<sup>(١)</sup>.

فالمسلمون أدركوا كروية الأرض وأنها سابعة فى الفضاء، وبذلك فسروا كيفية دوران الشمس والقمر والنجوم حولها. ولما أدركوا كروية الأرض خاصة، فإنهم قاموا ببعض المقاييس، أشهرها قياس خط الهاجرة (دائرة نصف النهار) وهو خط وهمى على سطح الأرض تكون الشمس عمودية عليه عند الزوال. وحرص المسلمون الكواكب السيارة والنجوم الثابتة وعينوا مواقعها وأقلاكها فى القبة الزرقاء أو رسموا لها الخرائط. واكتشفوا أن القمر يختلف فى سيره بين سنة وسنة.

وقد اكتشف البوزجاني إحدى المعادلات الضرورية لتقويم مواقع القمر سميت معادلة السرعة. وتوصل ابن رشد بواسطة الحساب الفلكى إلى وقت عبور عطارد على قرص الشمس، فرصده وشاهده بقعة سوداء على قرصها فى الوقت المعين. وهذا الأمر لا يتصدى له فى وقتنا الحاضر إلا الراسخين فى الرياضيات الفلكية. وعرف العرب أن للنجوم أبعاداً وأحجاماً مختلفة، وأن الأرض أصغر من الشمس كثيراً.

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٥، وراجع حتى ص ٣٧٢.

وتوصل العرب إلى أخطاء بطليموس وفساد نظامه الفلكي. وفي الوقت الذي كان فيه العرب والمسلمون يقدمون للبشرية أروع نماذج من التقدم العلمي والحضارى كانت أوروبا تعاقب كل من يفكر فى العلم. ولما تجرأ جاليليو الإيطالى (ت ١٦٤٢م) على القول بأن الأرض تدور جروه إلى محكمة التفتيش وهددوه بالقتل إن لم يكذب نفسه<sup>(١)</sup>.

### مآثر المسلمين فى الرياضيات:

بنى العرب معارفهم الأولى فى الرياضيات على أساس من علوم اليونان والهنود، فنقلت كتب الإغريق فى الجبر والهندسة وحساب المثلثات فى العصر العباسى بصفة خاصة، ثم خطوا بها خطوات واسعة متقدمة، وبلغوا فيها شأوا عظيماً.

فالجبر كلمة عربية، ويعرف باسمه العربى فى جميع اللغات الأوربية، لأن الإغريق وقفوا به عند القواعد الأولى التى أثبتتها ديوفانتس الإغريقى السكندرى فى القرن الثالث للميلاد<sup>(٢)</sup>، ولذا فإن ديورانث يذكر أن علم الجبر يدين باسمه إلى العرب الذين ارتقوا بهذا العلم الكاشف للخبائى الحلال للمعضلات. وأبرز الشخصيات فى هذا الميدان العلمى هى شخصية محمد بن موسى الخوارزمى (ت ٢٣٦هـ) الذى كتب رسائل قيمة فى علوم خمسة:

كتب عن الأرقام الهندية، وجمع أزياجاً فلكية ظلت قروناً كثيرة بعد أن روجعت فى بلاد الأندلس الإسلامية هى المعمول بها فى جميع البلاد الممتدة من قرطبة إلى شنغان فى الصين، وهو الذى وضع أقدم الجداول المعروفة فى حساب المثلثات واشترك مع تسعة وثلاثين من العلماء فى وضع موسوعة جغرافية للخليفة المأمون.

(١) عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٤١.

(٢) عباس العقاد: أثر العرب فى الحضارة الأوربية، ص ٥٢.

وأورد في كتابه "حساب الجبر والمقابلة" حلولاً تحليلية وهندسية لمعادلات من الدرجة الثانية. وترجم هذا الكتاب درارد كريمونا (ت ١١٨٧ م) السادس عشر ومنه أخذ الغرب كلمة الجبر وسموا بها ذلك العلم المعروف<sup>(١)</sup>، وفي قالب منطقي علمي، كما أنه أول من استعمل كلمة (جبر) للعلم المعروف الآن بهذا الاسم، ومن هنا أخذ الأوروبيون هذه الكلمة واستعملوها في لغاتهم وكفاه فخراً أنه ألف كتاباً في الجبر - في علم يعد من أعظم أوضاع العقل البشري لما يتطلبه من دقة وإحكام في القياس - ولهذا الكتاب قيمة تاريخية علمية فعلية اعتمد علماء الغرب عليه، وهو الأساس الذي شيد عليه تقدم الجبر<sup>(٢)</sup>.

وإلى الخوارزمي يرجع الفضل في وضع طريقة الحساب بالأرقام، فمما يذكر للعرب في مجال الرياضيات استعمالهم لنظام الترقيم، بدلاً من حساب الجمل الذي كان سائداً في العصور القديمة، فقد اطلع على حساب الهنود، وأخذوا عنهم نظام الترقيم. وكان لدى الهنود أشكال مختلفة للأرقام فاختراروا سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ....) وهي المستعملة في أغلب البلاد العربية. وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية (1, 2, 3, 4) وهي المستعملة في بلاد المغرب العربي، وكانت سائدة في الأندلس، ومنها انتقلت إلى أوروبا وتعرف هناك باسم الأرقام العربية. ويرى بعض العلماء أنها مرتبة على نظام الزوايا فرقم ١ يتضمن زاوية واحدة، ورقم ٢ يتضمن زاويتين، ورقم ٣ يتضمن ثلاث زوايا، وهكذا. أما الأصل في تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غباراً على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام. ويرجع الفضل في نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم محمد بن موسى الخوارزمي، فهو أول من أوردتها في مؤلفاته وكتبه في الحساب، وكان كتابه في الحساب الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة، وقد نقل إلى اللاتينية، وظل مرجعاً للعلماء

(١) ديورانت: قصة الحضارة، ج ٢، مجلد ٤، ص ١٨١.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمي، ص ٨٠.

الحاسبين، كما بقى علم الحساب نفسه قروناً معروفاً باسم الغوريثمى (Algorithmic) نسبة إلى عالمنا العربى<sup>(١)</sup>. ويذكر أحد الباحثين أنه بسبب الخوارزمى (الغوريثمى) أصبح علم الرياضيات يعرف باسم اللوغاريتمات<sup>(٢)</sup>.

وقد ألف الخوارزمى كتاباً بيّن فيه النظام الهندى وطريقة استخدامه عملياً، وضرب من الأمثلة على ذلك ليسهل على رجال المال والتجار والموظفين عملهم. كما قدم العديد من الأمثلة لتقسيم الميراث بين مستحقّيه بطريقة مبسطة بدلاً من تلك العمليات الحسابية المعقّدة التى كانت شائعة. وكتب للخوارزمى الخلود بكتابه "حساب الجبر والمقابلة" وبكتابه الثانى التعليمى فى علم الحساب، شرح فيه استخدام نظام الأعداد، والأرقام الهندية، كما شرح طرق الجمع والطرح والقسمة والضرب وحساب الكسور، ونقل هذا الكتيب إلى الإسبانية وترجم إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر، وقد حمل هذا الكتاب المترجم إلى الأراضى الألمانية، وترجع أول نسخة منه إلى عام ١١٤٣م. ولم يلبث الألمان أن جعلوا من الخوارزمى "شيئاً" يسهل عليهم نطقه، ونظموا الأسعار اللاتينية تعليقاً على نظرياته<sup>(٣)</sup>.

ولم يقتصر الخوارزمى على تعليم الغرب كتابة الأعداد والحساب، فقد تخطى تلك المرحلة إلى المعقد من مشاكل الرياضيات. وما زالت القاعدة الحسابية (Algorithms) حتى اليوم تحمل اسمه كعلم من أعلامها. وعرف أنصاره فى إسبانيا وألمانيا وإنجلترا الذين كافحوا كفاحاً مريراً من أجل نشر طريقته الرياضية باسم الخوارزميين، وانتشرت هذه الطريقة فى أنحاء أوروبا. بيد أن ذاكرة التاريخ ضعيفة فإنه لم يأت القرن الثالث عشر الميلادى إلا وقد

(١) عبد الحليم منتصر: فى العلوم والطبيعة ضمن (أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية)، ص ٢١٦.

(٢) د. عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٢٢٢، وراجع حتى ص ٢٢٤.

(٣) هونكه: شمس العرب، ص ٧٥، وراجع من ص ٦٧ - ١٠١.



جعل الناس أصل كلمة (Algorithms) "ومن الأمور المسلية أن نرى الباحثين فى ذلك العصر وهم يجهدون أذهانهم فى البحث عن أصل تلك الكلمة، ويطرقون أبواب كل الحضارات والعلوم القديمة بحثًا عن أصلها، ولا يتطرق لذهن واحد منهم أن يبحث عنها عند العرب"<sup>(١)</sup>. وظل الحال على هذا المنوال إلى أن كان عام ١٨٤٥م وتعرف فرنسى يدعى (رينو) على اسم الخوارزمى كأصل لكلمة (Algorithms) فوضع بذلك حلاً صحيحاً لمشكلة اختلفت فيها الآراء طويلاً<sup>(٢)</sup>.

ومن أعظم نوابغ الرياضيين المسلمين أيضاً الذين ظهوروا فى بداية القرن الخامس الهجرى الكرخى صاحب (الفخرى) الذى يقول عنه سمث: "إنه أهم أثر فى الجبر، ويمكن اعتباره مقياساً صحيحاً لما وصل إليه العرب من الرقى فى هذا النوع"<sup>(٣)</sup>.

ومنهم عمر بن إبراهيم الخيام (ت ٥١٧ هـ) الرياضى الفيلسوف اللغوى، الذى كان عالماً بالفقه والتواريخ والطبيعيات<sup>(٤)</sup>.

وقد حل الرياضى الفيلسوف الشاعر عمر الخيام معادلات من الدرجة الثالثة والرابعة بواسطة قطع المخروط، وبذلك يكون المسلمون قد سبقوا ديكارت وبيكر فى هذه البحوث<sup>(٥)</sup>. واشتهر عمر الخيام بحل المعادلات التكعيبية (معادلات الدرجة الثالثة) عن طريق علم الهندسة، فحصل على أحد جذورها على اعتبار أنه الإحداثى الأفقى لنقطة تقاطع دائرة بقطاع مخروطى،

(١) هونكه: السابق، ص ٧٥.

(٢) هونكه: السابق، ص ٧٧.

(٣) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ١٤٧، وراجع من ص ١٤٦ - ١٥٠.

(٤) عنه راجع البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص ١١٩ - ١٢٣.

(٥) د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية، ص ٢٣٣.

وقد نشر (ووبك) سنة ١٨٥١م فى باريس كتاب الخيام فى الجبر<sup>(١)</sup>.

ومن علماء الجبر أيضًا شجاع بن أسلم الحاسب المصرى، وكان عالم وقته (القرن الثالث الهجرى) وصنف التصانيف الجليلة<sup>(٢)</sup>. ومحمد بن عيسى الماهاتى الرياضى المهندس، وهو من علماء أصحاب الأعداد والمهندسين وله قدر معروف بين علماء هذا الشأن، وكان ببغداد، وله تصانيف فى هذا النوع من العلم<sup>(٣)</sup>. وغيرهم كثير، وكل ترك تأثيرًا مهمًا فى تطوير الجبر العربى<sup>(٤)</sup>.

أما فى الهندسة وحساب المثلثات فيلاحظ أنه منذ أيام بطليموس (ت ١٦٥م) حتى أيام نصير الدين الطوسى (ت ١٢٧٤م) لم يفكر أحد تفكيرًا جديًا فى صعوبة البرهنة على صحة بديهية إقليدس عن الخطين المتوازيين على أساس الفراغ المدرك. وكان الطوسى هو أول من بدد ذلك الفتور الذى خيم على عالم الرياضيات ألف سنة. ذلك أنه فى محاولته إصلاح نظرية إقليدس أدرك ضرورة العدول عن الفراغ المدرك، وبهذا وضع أساسًا. وإن كان ضعيفًا لنظرية الحيز الزائد أو الفراغ الفوقى المأخوذ بها فى عصرنا هذا. وقد ترجم العرب كتاب إقليدس فى الهندسة، وهى الترجمة العربية التى نقلها أديلارد إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر والتى ظلت تدرس فى الجامعات الأوروبية حتى القرن التاسع عشر. كذلك ترجم الطوسى كتاب المعطيات لإقليدس وهو فى هندسة الأشكال الكروية، ولكن المسلمين لم يقتصرُوا على معلومات اليونانيين فى الهندسة، وإنما جددوا وأضافوا إضافات لم تعرف من قبلهم. ويكفى أنهم جمعوا بين الهندسة والجبر، فاستخدموا الجبر فى حل بعض المسائل الهندسية والعكس. وبعبارة أخرى فإن علماء المسلمين هم أصحاب الفضل فى وضع أسس الهندسة التحليلية،

(١) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ٦٢.

(٢) القطبى: أخبار العلماء، ص ١٤٣.

(٣) القطبى: السابق، ص ١٨٦.

(٤) عن هذا التأثير راجع هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٥ - ٤٦.

وفى التمهيد لنشأة علم التكامل والتفاضل<sup>(١)</sup>.

إن العرب لم يتهيبوا أن يفقدوا نتائج أساتذة أمثال إقليدس وأرشميدس ويصوبوها فى بعض الأحيان. كذلك قدم العرب إسهامات فذة فى مجال الهندسة النظرية، وتنسب أعظم هذه الأعمال أهمية إلى الجوهري (القرن التاسع الميلادى) والأبهرى والنيريزى (القرن العاشر الميلادى) وابن الهيثم وعمر الخيام (القرن الحادى عشر الميلادى) والطوسى (القرن الثالث عشر الميلادى). لقد ترجمت أعمال هؤلاء إلى اللاتينية والعبرية وأثرها واضح فى المؤلفات الغربية التى ظهرت فى أواخر العصور الوسطى وفى عصر النهضة الأوروبية. ومن ناحية أخرى تعد الهندسة النظرية أكثر فروع الرياضيات تأثيراً فى مختلف العلوم والتقنيات، فحساب المثلثات ذو الأهمية الأساسية لعلم الفلك يعتبر فى جوهره امتداداً لعلم الهندسة النظرية، وتطبق البراهين الهندسية فى البصريات والجبر، كما تطبق الهندسة النظرية فى القياسات ومساحة الأراضى. ويصعب تخيل أى مبنى أو منشأة هندسية مدنية أو تركيب هندسى ميكانيكى لا يحتاج إلى مساعدة علم الهندسة النظرية. بل إن كلمة (هندسة) التى كانت فى الأصل تستخدم لتدل فقط على (علم الهندسة النظرية) أصبحت تستخدم عادة فى اللغة العربية الحديثة بمبنى الهندسة التطبيقية Geometry Engineering وهى لسوء الحظ تسمية غير مناسبة لأنها تعكس اتجاهًا وموقفًا عامًا بين العلماء النظريين، القدامى والمحدثين على السواء مؤداه أن الهندسة التطبيقية هى علم تطبيقي، ولكن هناك مهارات أخرى بالإضافة إلى التطبيق، وهذه المهارات لازمة لتصميم وتشيد تركيبات وإنشاءات هندسية<sup>(٢)</sup>.

وللعلماء العرب مؤلفات كثيرة فى المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية، واستخراج المسائل الحسابية بالتحليل الهندسى، وتقسيم الزوايا إلى

(١) د. سعيد عاشور: المدنية الإسلامية، ١٠٥-١٠٦.

(٢) هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٧، وراجع من ص ٤٦-٤٨.

ثلاثة أقسام متساوية. وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة، وتقسيم الزوايا إلى ثلاثة أقسام متساوية. وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة بنوعها المستوية والمجسمة في بحوث الضوء، وتعيين نقطة الانعكاس في المرايا الكرية والاسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة، وبين ابن الهيثم كيفية رسم مستقيمين من نقطتين مفروضتين داخل دائرة معلومة إلى نقطة مفروضة على محيطها بحيث يصنعان مع المماس المرسوم من تلك النقطة زاويتين متساويتين<sup>(١)</sup>.

ولئن اعتبر العرب مسبوقين في الهندسة، فإنهم من أوائل واضعي علم حساب المثلثات، وإن اعتبر علم الهندسة إفريقيًا، فإن علم حساب المثلثات عربي، فهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منتظمة، فقد استعملوا الجيب بدلاً من وتر ضعف القوس، وكان لذلك أهمية في تسهيل حلول كثير من المسائل الرياضية، وهم أول من أدخل الظل في النسب المثلثية، ويرجع الفضل في ذلك إلى البوزجاني والطوسي والبيروني والخازن، كما كان لعابر بن الأفلح والتبريزي الفضل في كشف العلاقات بين الجيب والظل ونظائرها، ومعرفة القاعدة الأساسية لعمل الجداول الرياضية والمثلثات الكروية. وتدل مؤلفات البيروني على أنه كان ملماً بحساب المثلثات، وأنه عمل جداول رياضية للجيب والظل، وعرف قانون تناسب الجيوب، وله بحوث في استخراج الأوتار والتقويس وغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن نستخلص أن مؤلفات العلماء المسلمين في الحساب والجبر وحساب المثلثات قد بلغت شأواً كبيراً، ولولاها ما عرف ما وضعه الإغريق من مبادئ في هذا المجال، ولولاها لما جاءت هذه الإضافات الكثيرة والتصحيحات العديدة في هذه الميادين، ولولاها لتخبط أهل أوروبا في هذه

(١) د. عبد الحليم منتصر: في العلوم والطبيعة (مقال سابق) ص ٢٢٢، وراجع من ٢٢١-

٢٢٤.

(٢) د. منتصر: السابق، ص ٢٢٤.

المجالات ولعجزوا عن معرفة معالم الطريق، حتى لو بدأوا من أول الطريق لاحتاجوا إلى عشرات القرون ليصلوا إلى نقطة النهاية التي تركها لهم علماء المسلمين ليستكملوا المسيرة<sup>(١)</sup>.

وفى مجال الحساب، فقد سبقت الإشارة إلى أن المسلمين اطلعوا على حساب الجمل<sup>(١)</sup>، وكان لدى الهنود أشكال عديدة للأرقام هذب العرب بعضها وكونوا من ذلك سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية وهى التى تستعملها أكثر الأنظار الإسلامية والعربية، وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية، وقد انتشر استعمالها فى البلاد المغربية والأندلسية. وعن طريق الأندلس وبواسطة المعاملات التجارية والرحلات التى قام بها بعض علماء العرب والسفارات التى كانت بين الخلفاء وملوك بعض البلاد الأوربية دخلت هذه الأرقام إلى أوربا وعرفت باسم الأرقام العربية. واستعمل العرب كذلك الصفر لنفس الغاية التى تستعملها الآن. وكان الهنود يستعملون النقطة (.) للعرض لتدل على الصفر، ثم

(١) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ٦٣، وراجع من ص ٥٩-٦٥.

(٢) استعمل هذا النظام في بلاد الشام بالحروف اليونانية، وفي مصر بالقبطية قبل الفتح الإسلامي للبلاد، ووضع المسلمون لكل حرف رقماً خاصاً يدل عليه، فكان الجدول كالآتي:

أ ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف  
٩٠ ٨٠ ٧٠ ٦٠ ٥٠ ٤٠ ٣٠ ٢٠ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١  
ق ر ش ت ث خ ذ ض ط غ  
١٠٠٠ ٩٠٠ ٨٠٠ ٧٠٠ ٦٠٠ ٥٠٠ ٤٠٠ ٣٠٠ ٢٠٠ ١٠٠

ورمزوا للأعداد التي تزيد على الألف بضم الحروف بعضها إلى بعض فكان يقابل ٢٠٠٠ بغ و ٣٠٠٠ جغ و ٤٠٠٠ كخ وهكذا. ولم يعد لهذا النظام أية قيمة، فقد تركه المسلمون واستعاضوا عنه بالنظام الهندي في الترقيم.

د. قدری طوقان، تراث العرب العلمی، ص ۲۱.

استعملوا الدائرة (٥) عوضاً عن النقطة للغرض نفسه، وفي أول الأمر لم يأخذ العرب بالدائرة نظراً لمشابهتها للعدد (خمسة) بل استعملوا النقطة لتدل على الصفر واختيرت النقطة لتكون في الأرقام الهندية. وانتقلت اللفظة الهندية إلى العربية باسم (الصفر) ومن هنا أخذها الأوروبيون واستعملوها في لغاتهم، فكان من ذلك CIPHER و CNIFFRE. وهكذا اشتق اللفظ الأوربي CIPHER عن (صفر) بالعربية، وهو يعنى فى اللغات الأوربية أيضاً (لا شيء أو عديم القيمة). وأوجد المسلمون كذلك طريقة الإحصاء العشرى، ووضعوا علامة الكسر العشرى، وبذلك أحدثوا ثورة ضخمة في علم الحساب<sup>(١)</sup>.

ولقد وضع العرب مؤلفات كثيرة في الحساب ترجم الغربيون بعضها وتعلموا منها، وكان لها أكبر الأثر في تقدمه، ومن هذه المؤلفات كانتوا يقسمون الحساب إلى أبواب منها ما يتعلق بحساب الصحاح، ومنها ما يتعلق بحساب الكسور وهكذا<sup>(٢)</sup>.

ومن الغريب أن الأوربيين لم يتمكنوا من استعمال نظام الأرقام الجديدة الذى عرفته أوربا عن المسلمين، إلا بعد انقضاء قرون عديدة من الملائم عليها، أى أنه لم يعم استعمالها فى أوربا والعالم إلا فى أواخر القرن السادس عشر للميلاد<sup>(٣)</sup>.

والغرب لم يعرف الصفر إلا عن طريق العرب فى القرن الثانى عشر حتى قال أيد: "إن فكرة الصفر تعتبر من أعظم الهدايا العلمية التى قدمها المسلمون إلى غرب أوربا"<sup>(٤)</sup>.

إن فضل المسلمين فى مجال الرياضيات لا يمكن لأى أحد أن ينكره،

(١) راجع قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٢٢- ٢٣ وحتى ٢٨. و د.عاشور: المدنية الإسلامية، ص ١٠٠.

(٢) راجع قدرى طوقان: السابق، ص ٢٣.

(٣) د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية، ص ٧٦، وراجع من ص ٧٠- ٨٥.

(٤) د.سعيد عاشور: المدنية الإسلامية، ص ١٠١.

وأشير هنا إلى أن عددًا من طلاب العلم الأوربيين اشتروا في نقل العلوم الرياضية من أسبانيا الإسلامية إلى أوروبا ومنهم "الهارد" وهو راهب إنجليزي ادعى الإسلام وتخفى في زي طالب مسلم، واستطاع في القرن الثاني عشر أن يحضر لاستماع محاضرات في قرطبة، وتمكن من نسخ كتب الرياضيات ومن ترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وقد اطلع روجريكون العالم الإنجليزي الذي ظهر في مطلع النهضة الأوربية على هذه الترجمات وأفاد منها. ومن الذين نقلوا العلوم الرياضية إلى أوروبا "جيرار" وهو أوربي المولد أغرته شهرة المدارس الإسلامية الأندلسية فذهب إلى طليطلة وترجم النسخة العربية لكتاب المجسطي، وكل كتب الخازن والفارابي، وترجم أيضًا النسخة العربية لكتاب الجبر الذي وضعه (الخوارزمي). وكان (ليوناردو) أكثر من أفاد من علماء المسلمين، إذ أدخل في كتابه في الجبر استعمال الأرقام العربية في المسائل والأعمال التجارية، لهذا كان هو صاحب الفضل في نشر طريقة العد العربية، وما كاد يحل منتصف القرن الثالث عشر حتى استخدم عدد كبير من التجار الإيطاليين هذه الطريقة<sup>(١)</sup>.

وبالمثل أبدع المسلمون في باقي العلوم والمعارف والأنشطة، ويقول ديورانت عن نبوغ المسلمين في علم الكيمياء على سبيل المثال: "ويكاد المسلمون يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علمًا من العلوم؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة، والتجارب العملية، والعناية برصد نتائجها في الميدان الذي اقتصر فيه اليونان -على ما نعلم- على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة"<sup>(٢)</sup>.

ويذكر وات<sup>(٣)</sup> أن الأوربيين كانوا يشعرون بالنقص عند مواجهتهم للحضارة

(١) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ٦٣-٦٤.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة، ج ٢ من مجلد ٤، ص ١٨٧، وراجع إلى ١٨٨.

(٣) وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص ١١١-١١٢.

الإسلامية، فالتكنولوجيا الإسلامية كانت متقدمة عن التكنولوجيا الأوروبية في كثير من الميادين، وكان أثرياء المسمين أكثر استمتاعاً بالكماليات من الأوروبيين. أما من الناحية العسكرية، فقد كان المسلمون في الماضي يثيرون خوف غيرهم، وسعة أراضي الدولة الإسلامية كانت مهولة. وكان تشويه الأوروبيين لصورة الإسلام ضرورياً لتعويضهم عن إحساسهم بالنقص.

وتضمن كتاب (وات) قائمة بكلمات إنجليزية مشتقة من أصل عربي<sup>(١)</sup> والغرض الرئيسي من إيرادها في كتابه (بيان ديننا للإسلام في العصر الوسيط) منها: كيمياء (CHEMISTRY) وصك (CNEGVE) وقافلة (Coffle) وفلك (Falucca) والمناخ (Almanach) وغير ذلك كثير، يؤكد على مدى التأثير الحضارى الإسلامى فى أوروبا فى العديد من المجالات وهو ما ذكر بعضه فى هذا الكتاب.

(١) راجعها عند وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص ١١٦ - ١٢٥





### ملخص الوحدة الثالثة

تناولت الوحدة بعض الإنجازات الحضارية للمسلمين المتصلة بالطب والفلك والرياضيات، إضافة إلى إشارات تتصل بغير ذلك من علوم أخرى، أبدع المسلمون فيها، وكانت لهم أياد بيضاء على العالم الغربي من خلال ترجمة إنجازات المسلمين في هذه العلوم والانتفاع بها وتطبيقها.

وقد استطاع الطب العربي أو الإسلامي أن يغطي جميع المجالات الطبية الرئيسية من طب العيون والجراحة والتشريح ووظائف الأعضاء، والتشريح والتخدير، وظهر علماء أفذاذ في هذه المجالات مثل الرازي وعلي بن عيسى والزهرأوى وابن سينا وابن رشد وابن النفيس، وغيرهم.

كما أن المسلمين بدعوا في مجال الفلك والرياضيات وغيرهما، فقالوا بكروية الأرض ودورانها حول محورها، ورصدوا موضع الشمس، وقدرُوا محيط الأرض، وقاسوا طول السنة الشمسية، ووضعوا جداول لأمكنة الكواكب السيارة، واستعملوا كثيراً من الآلات الفلكية التي اخترعوها لأول مرة، واستعانوا بها في تحقيق النتائج المذهلة التي توصلوا إليها، ومن أهم هذه الآلات الأسطرلاب الذي عرفه الأوروبيون عن العرب. وعلم الفلك يمتلئ باصطلاحات عربية أخذها الأوروبيون كما هي عن العرب.

وفيما يتصل بالرياضيات، فإن المسلمين أدخلوا نظام الأعداد الذي أخذوه عن الهنود وهذبوه إلى أوربا بدلاً عن النظام العددي الروماني المرهق، وأدخلوا إلى أوربا الصفر فلم يعرف الغرب استعمال الصفر إلا عن طريق المسلمين. ووضع المسلمون أصول علم الجبر وجعلوه علماً حقيقياً أخذه الغربيون عن المسلمين، ولا يزال علم الجبر محتفظاً باسمه العربي في كافة اللغات الأوروبية. ووضع المسلمون علم حساب المثلثات في قالب علمي واضح، وترجمت مؤلفاتهم فيه إلى اللاتينية، كما ترجمت كل إنجازات المسلمين الأخرى إلى اللغات الأوربية والعبرية.

## أسئلة على الوحدة الثالثة

[?]

- س١- انسب هذه الكتب إلى أصحابها:  
التصريف لمن عجز عن التأليف- القانون- الملكي- الفخري- الكليات-  
التذكرة.
- س٢- اشتهر الطبيب ابن الجزار بالتخصص في نوع من أنواع الطب اذكره،  
واذكر أهم إنجازاته في هذا النوع.
- س٣- تناول بعض إنجازات العالم المصرى الفلكى ابن يونس.
- س٤- نال الفلكى الطوسى شهرة كبيرة فى الرياضيات والفلك، أبرز بعض  
أعماله.
- س٥- اذكر بعض إنجازات الخوارزمى فى علم الجبر.



### نموذج إجابة

جـ ١ الزهرواي- ابن سينا- علي بن العباس- الكرخي- ابن رشد- علي بن عيسى.

جـ ٢ اشتهر ابن الجزار بالتخصص في طب الأطفال وألف "سياسة الصبيان وتدبيرهم" وهو أول من ألف في طب الأطفال، وألف ٢٥ كتاباً.

وتضمنت كتبه وصفاً لأمراض الجدري والحصبة. وترجم كتاب (زاد المسافرين وقوت الحاضر) إلى اللاتينية عن طريق قسطنطين الإفريقي، ونال الكتاب ومؤلفه شهرة كبيرة في العصور الوسطى بأوروبا.

جـ ٣ الطوسي من الفلكيين المسلمين الكبار، عاش في القرن السابع الهجري، وعمل بمرصد مراغة في عهد هولاكو، وكان المرصد معهداً فلكياً كبيراً، ضم مكتبة عظيمة، وآلات فلكية عديدة. ورصد الطوسي السماء وكواكبها في اثني عشر عاماً، وهذا العمل كان يحتاج في ذلك الوقت إلى ثلاثين عاماً. وكان الطوسي عالماً أيضاً بعلم الهندسة وناقش في أبحاثه هندسة إقليدس، ووضع بأبحاثه حجر الأساس للهندسة اللاقليدية.

## المصادر والمراجع

## أولاً- المصادر:

- ١- ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ): الكامل في التاريخ. دار صادر - بيروت.
- ٢- ابن الأخوة (ت ٧٢٩ هـ): معالم القرية في أحكام الحسبة. مكتبة المتنبي - القاهرة.
- ٣- اسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ): الاعتبار . تحقيق فيليب متي- مكتبة الثقافة الدينية.
- ٤- ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨ هـ): عيون الأنباء في طبقات الأطباء. دار الثقافة - لبنان.
- ٥- ابن إياس (ت ٩٣٠ هـ): بدائع الزهور في وقائع الدهور. تحقيق محمد مصطفى. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٦- ابن بشكوال (ت ٥٧٨ هـ): الصلة. الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٧- ابن بطوطة (ت ٧٧٠ هـ): رحلة ابن بطوطة. دار صادر - بيروت.
- ٨- البلاذري (ت ٢٧٩ هـ): فتوح البلدان. دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٩- البيهقي (ت ٥٦٥ هـ): تاريخ حكماء الإسلام. نشر محمد محمود علي- دمشق.
- ١٠- ابن تغرى بردى (ت ٨٧٤ هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - بيروت.
- ١١- ابن جبير (ت ٦١٤ هـ): رحلة ابن جبير - دار الكتاب العربي - دار الكتاب اللبنانى.
- ١٢- ابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ): تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام - تحقيق د. فواد أحمد - قطر.
- ١٣- ابن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ): المنتظم - بيروت.
- ١٤- ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): إنباء الغمر بأبناء العمر- تحقيق أ.د. حسن حبشى.
- ١٥- ابن حوقل (ت فى ق ٤ هـ): صورة الأرض - بيروت.
- ١٦- الجهشيارى (ت ٣٣١ هـ): الوزراء والكتاب - الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- ١٧- ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ): مقدمة ابن خلدون - تحقيق أ.د. على عبد الواحد - نهضة مصر.
- ١٨- الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): سير أعلام النبلاء - مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ١٩- ابن رجب (ت ٧٩٥ هـ): الاستخراج لأحكام الخراج - بيروت.

- ٢٠- ابن زبالة (ت ١٩٩هـ): أخبار المدينة - تحقيق صلاح عبد العزيز - المدينة المنورة.
- ٢١- ابن سحنون (ت ٢٥٦هـ): آداب المعلمين - ملحق بكتاب التربية في الإسلام للدكتور أحمد الأهواني - دار المعارف.
- ٢٢- السخاوى (ت ٩٠٢هـ): وجيز الكلام - مؤسسة الرسالة.
- الضوء اللامع - بيروت - لبنان.
- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة - بيروت.
- ٢٣- السلفى (ت ٥٧٦هـ): معجم السفر - دار الفكر - بيروت.
- ٢٤- السهمورى (ت ٩١١هـ): وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى - بيروت.
- ٢٥- السيوطى (ت ٩١١هـ): حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة - تحقيق محمد أبو الفضل - دار إحياء الكتب العلمية.
- ٢٦- ابن صاعد: (ت ٤٦٢هـ): طبقات الأمم - تحقيق أ.د. حسين مؤنس - دار المعارف.
- ٢٧- الصنفى: (ت ٧٦٤هـ): الوافى بالوفيات - تحقيق مجموعة من المحققين.
- ٢٨- الضبى: (ت ٥٩٩هـ): بغية الملتبس - دار الكاتب العربى.
- ٢٩- ابن عبد البر: (ت ٤٦٣هـ): الاستيعاب في معرفة الأصحاب - بيروت.
- ٣٠- العمرى (ت ٧٤٨هـ): ممالك الأبصار في ممالك الأمصار - بيروت.
- ٣١- القابسى (ت ٤٠٣هـ): أحوال المتعلمين وأحكام المتعلمين - منشور بكتاب د. الأهواني.
- ٣٢- القفطى: (ت ٦٤٦هـ): أخبار العلماء بأخبار الحكماء - المتنبى بالقاهرة.
- ٣٣- القلقشندى: (ت ٨٢١هـ): صبح الأعشى - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٣٤- المقرئى: (ت ٨٤٥هـ): السلوك لمعرفة دول الملوك - تحقيق د. زيادة ود. عاشور.
- المواعظ والاعتبار - طبعة بولاق.
- ٣٥- ناصر خسرو (ت ٤٥٥هـ): سفرنامه - ترجمة د. الخشاب - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٣٦- ابن النديم (ت ٣٨٥هـ): الفهرست - دار المعرفة - بيروت.
- ٣٧- النعمى (ت ٩٢٧هـ): الدارس في تاريخ المدارس - تحقيق الحسنى - مكتبة ابن الجوزى بالدمام.

- ٣٨- ابن النفيس (ت ٦٨٧ هـ): الموجز في الطب - المجلس الأعلى للثنون الإسلامية.
- ٣٩- النويرى (ت ٧٣٣ هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٤٠- ياقوت: (ت ٦٢٦ هـ): معجم البلدان - دار صادر - بيروت.
- ثانيًا- المراجع:**
- ٤١- د. أحمد شلبى: التربية الإسلامية - مكتبة النهضة المصرية.
- ٤٢- د. أحمد عبد الرازق: الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى - دار الفكر العربى.
- ٤٣- بول غليونجى : ابن النفيس - أعلام العرب.
- ٤٤- جلال مظهر: حضارة الإسلام - مكتبة الخانجى.
- ٤٥- جوزيف شاخت: تراث الإسلام - عالم المعرفة.
- ٤٦- جوستاف جرونبارم: حضارة الإسلام - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٤٧- دونالد ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية - عالم المعرفة.
- ٤٨- ديورانت: قصة الحضارة - ترجمة محمد بدران.
- ٤٩- د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية - منشورات جامعة قاريونس.
- ٥٠- زيفريد هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب - دار الجيل - دار الأفاق - بيروت.
- ٥١- د. زين العابدين متولى : الفلك عند العرب والمسلمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٥٢- د. سعيد عبد الفتاح عاشور: المدنية الإسلامية وأثرها فى الحضارة الأوربية - الأنجلو.
- ٥٣- د. سمير الجمال: الطب والصيدلة المصرية - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٥٤- سيدو : خلاصة تاريخ العرب - دار الآثار للنشر والتوزيع.
- ٥٥- عباس العقاد: أثر العرب فى الحضارة الأوربية.
- ٥٦- د. عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه - دار المعارف.
- الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب - إشراف د. منتصر.
- ٥٧- د. عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى - الأنجلو المصرية.
- ٥٨- د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية - دار الفكر العربى.
- ٥٩- د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية.

- ٦٠- على الدجوى: رواد الطب العربى - الأنجلو المصرية.
- ٦١- د. على الدفاع: روائع الحضارة العربية والإسلامية فى العلوم - دار عالم الكتب.
- ٦٢- د. عماد الدين خليل: مؤشرات حول الحضارة الإسلامية - دار الصحوة.
- ٦٣- د. عمر فروخ، ود. ماهر عبد القادر، ود. حسان حلاق: تاريخ العلوم عند العرب - دار النهضة العربية.
- ٦٤- غوستاف لوبون: حضارة العرب- ترجمة عادل زعيتر - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٦٥- قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب - مكتبة مصر.
- تراث العرب العلمى - وزارة الثقافة - مصر.
- ٦٦- د. مصطفى المباعى: من روائع حضارتنا - المكتب الإسلامى.
- ٦٧- مونتجومرى وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية - دار الشروق.





القسم الثاني

**النظم الإسلامية**

د. عبد الرحمن سالم





## الوحدة الأولى النظام السياسى

### الأهداف:

تهدف هذه الوحدة إلى تقديم صورة مركزة ودقيقة عن نشأة النظام السياسى فى الإسلام فى عصر الرسول ﷺ، وتطوره فى عصر الخلافة الراشدة وما تلاها من عصور، كما تهدف إلى توضيح العلاقة بين الحاكم المسلم والرعية، وبيان أهم القواعد التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام.

وقد استعانت الدراسة - من أجل تحقيق هذه الأهداف - بالأمثلة التاريخية الدالة من مختلف العصور الإسلامية.

### العناصر:

- نشأة الدولة الإسلامية فى عصر الرسول ﷺ ونشأة نظام الخلافة بعد وفاته.
- مفهوم الخلافة وحكمها بين الوجوب والجواز.
- الطريق المؤدى إلى الخلافة، ودور أهل الحل والعقد.
- شروط الحاكم فى الإسلام.
- طبيعة العلاقة بين الحاكم والرعية.
- القواعد الأساسية للنظام الإسلامى.

## الدرس الأول (من الوحدة الأولى)

### نشأة الدولة الإسلامية في عصر الرسول ﷺ

### ونشأة نظام الخلافة بعد وفاته

تنقسم حياة الرسول ﷺ بعد البعثة إلى قسمين أساسيين هما: العصر المكي والعصر المدني.

وقد بدأ العصر المكي في سنة ٦١٠ م بنزول الوحي على الرسول ﷺ، وانتهى في سنة ٦٢٢ م بالهجرة إلى المدينة.

وفي العصر المكي كوّن الرسول مجتمعا إسلاميا لم تتحقق له العناصر الكاملة لقيام الدولة ؛ فلم تكن للمسلمين أرض خاضعة لسيادتهم لأن أرض مكة كانت خاضعة لسيادة المشركين الذين كانوا يمارسون مختلف صور القهر ضد الجماعة الإسلامية الناشئة : ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطِفَكُمْ الْنَّاسُ﴾ <sup>(١)</sup>. فلما هاجر الرسول وأصحابه إلى المدينة اكتملت عناصر قيام الدولة. وأصبحت أرض المدينة أرضا إسلامية خاضعة لسيادة المسلمين رغم وجود بعض اليهود بها، وتحققت العناصر الثلاثة المعروفة لقيام أى دولة وهى الشعب والأرض والقيادة المتمثلة فى شخصية الرسول ﷺ. وكتب الرسول صحيفة المدينة التى يطلق عليها بعض الباحثين دستور المدينة ، وفيها تنظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم فى مجتمع المدينة ومنح اليهود حق المواطنة الكاملة بشرط الالتزام بالقوانين المدنية للدولة ، وأصبح الرسول هو الرئيس الأعلى لمجتمع المدينة بكل فئاته <sup>(٢)</sup>.

(١) سورة الأنفال: ٢٦.

(٢) حول صحيفة المدينة ارجع إلى: د. محمد حميد الله : الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، ص ١-٧.

وقد مارس الرسول ﷺ في المدينة كل سلطات رئيس الدولة، فجبي الأموال من مصادرها وأنفقها في مصارفها، وعين القضاة والعمال، وأدار الحروب، وعقد المعاهدات واستقبل السفراء... وباختصار: أدار شئون هذا المجتمع الجديد بما يكفل له الأمن والنظام ويرعى مصالحه على أكمل وجه. وهذا بالطبع لم يتعارض مع قيام الرسول بمهمته الأساسية وهي حملُ أمانة الدعوة وإبلاغها إلى الناس كافة.

وقد توفي الرسول ﷺ في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ١١هـ (يونيو ٦٣٢ م) بعد أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة. ولكن الدولة الإسلامية التي أنشأها كانت في حاجة ماسة إلى من يتولى إدارة شئونها بعد وفاته.

ولم يعين الرسول من يخلفه في هذه المهمة ، أى إنه ترك هذا الأمر للأمة لتحسمه بإرادتها واختيارها ، فكان ذلك مقدمة لنشأة نظام الخلافة.

كان على الأمة – إذن – أن تجعل خلافة الرسول على رأس أولوياتها بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى. ذلك أن الإبطاء في حسم هذه القضية قد يجعل الدولة الإسلامية هدفا سهلا للمتربصين بها من الخارج كالفرس والروم ؛ ومن الداخل كاليهود والمنافقين.

في هذه الظروف عقد المسلمون اجتماعهم الشهير المعروف باسم "سقيفة بني ساعدة" ، وذلك في نفس اليوم الذي توفي فيه الرسول ﷺ وقبل أن يتم دفن جثمانه الطاهر. ويذكر الصحابي الجليل سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن السبب في ذلك هو أن المسلمين "كروهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة"<sup>(١)</sup>؛ أى أنهم كانوا حريصين على أن يكونوا دائما تحت قيادة تجمعهم وتحافظ على تماسكهم مهما كانت الظروف المحيطة.

وفي هذا الاجتماع الذي ضم ممثلين عن الأنصار والمهاجرين طرحت

(١) تاريخ الطبرى ، طبعة دار المعارف بالقاهرة ، ج ٣ ، ص ٢٠٧.

نظريات ثلاث: النظرية الأولى أن الخلافة، أو رئاسة الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ، هي حق الأنصار؛ فهم الذين أووا ونصروا، وعلى أكتافهم قامت الدولة الإسلامية، وقد توفي الرسول ﷺ وهو عنهم راض وبهم قدير عين.

أما النظرية الثانية فقد عبرت عن وجهة نظر المهاجرين الذين مثلهم في هذا الاجتماع أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح. وقد تولى أبو بكر الدفاع عن هذه النظرية، وقام دفاعه على أن المهاجرين "هم أول من عبد الله في الأرض وآمنوا بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم في ذلك إلا ظالم". ولكن أبا بكر لم يغمط الأنصار حقهم بل أنصفهم حين قال: "وأنتم - يا معشر الأنصار - من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام؛ رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحد بمنزلتكم؛ فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة ولا نقضى دونكم الأمور"<sup>(١)</sup>. وقد أشار أبو بكر في سياق دفاعه عن حق المهاجرين في الخلافة إلى قول الرسول ﷺ: "قريش ولادة هذا الأمر؛ فبِرُ الناس تبع لبرِّهم. وفاجرهم تبع لفاجرهم"<sup>(٢)</sup>. وسوف نناقش هذه القضية عند حديثنا عن شروط الإمامة عند علماء أهل السنة.

بقيت النظرية الثالثة التي لوح بها أحد الأنصار وهو الحَبَاب بن المنذر بن الجموح؛ فعندما احتدم الجدل بين الفريقين اقترح الحباب - حسما للنزاع - أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير. ولم يلق هذا الرأي قبولا من أحد على الإطلاق، بل إن سعد بن عبادة نفسه قال تعليقا عليه: "هذا أول الوهن"<sup>(٣)</sup>! ذلك أن هذا الرأي قد يؤدي في النهاية إلى تمزيق وحدة الأمة، وهو ما يرفضه

(١) تاريخ الطبري ج٣، ص ٢٢٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٠٣.

(٣) نفس المصدر، ص ٢١٩.

الإسلام رفضاً قاطعاً، ولهذا يروى أن أبا عبيدة قال عندما سمع كلمة الحباب: "يا معشر الأنصار، إنكم أول من نصر وأزر، فلا تكونوا أول من بدّل وغير".

وقد أسفر هذا النقاش الحاد في النهاية عن غلبة الاتجاه الذي كان ينادى بأحقية المهاجرين في الخلافة. وأصبح السؤال المطروح حينذاك هو: من ينبغي أن يحمل عبء هذا الأمر من بين المهاجرين؟ فقال أبو بكر: "هذا عمر، وهذا أبو عبيدة، فأيهما شئتم فبايعوا". فقالوا: "والله لا نتولى هذا الأمر عليك؛ فإنك أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك؟ أبسط يدك نبيك". ثم توجهوا إليه لبايعاه، فتزاحم الناس يبايعون أبا بكر<sup>(١)</sup>.

هكذا تولى أول خليفة في الإسلام، وقام بذلك نظام الخلافة الذي استمر بشكل أو بآخر حتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين.

عُرفت البيعة التي تلقاها أبو بكر في اجتماع السقيفة باسم: بيعة الخاصة؛ وقد تمت في نفس اليوم الذي توفي فيه الرسول ﷺ (١٢ من ربيع الأول سنة ١١هـ). وفي اليوم التالي بويع أبو بكر ببيعة العامة في مسجد المدينة المنورة حيث ألقى خطابه الموجز الشهير الذي رسم فيه الخطوط العامة لسياسته:

"أيها الناس، قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوى عندي حتى أخذ له حقه، والقوى فيكم ضعيف عندي حتى أخذ منه الحق... لا يدع أحد منكم الجهاد، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر التفاصيل في الطبري، ج ٣، ص ٢٢١-٢٢٢، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ج ٢، ص ٣٢٥-٣٣١.

(٢) الكامل لابن الأثير، ج ٢، ص ٣٣٢.

هكذا أثبت اجتماع السقيفة وما أسفر عنه من بيعة أبى بكر أن المسلمين نجحوا فى أدق امتحان وضعهم فيه رسول الله ﷺ. لقد كان باستطاعة الرسول أن يعين خليفته من بعده و "يريح" المسلمين من النزاع حول من يشغل هذا المنصب، ولكنه أراد أن يقرر بالأسلوب العملى مبدأ الشورى والاختيار فى تنصيب الحاكم المسلم، وقد أثبت المسلمون أنهم على مستوى المسؤولية ، وخاضوا أول تجربة من نوعها ونجحوا فيها نجاحا باهرا فى ضوء مبادئ الإسلام وقيمه.



### تمرينات

## على الدرس الأول من الوحدة الأولى

- س١- اشرح لماذا قامت للمسلمين دولة في العصر المدني من حياة الرسول ﷺ دون العصر المكي. وما أهم مظاهر قيام الدولة في العصر المدني؟
- س٢- لماذا لم يعين الرسول ﷺ من يخلفه؟ وكيف حسمت الأمة قضية الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ؟
- س٣- ما أهم الحجج التي قامت عليها نظرية الأنصار في أحقيتهم بالخلافة؟ وما أهم الحجج التي قامت عليها نظرية المهاجرين؟ وهل تفسر ما حدث في اجتماع السقيفة على أنه صراع على مصالح دنيوية؟
- س٤- ما المقصود ببيعة الخاصة وبيعة العامة؟ وما أهم العناصر التي اشتمل عليها خطاب أبي بكر في مستهل خلافته؟

## الدرس الثانى (من الوحدة الأولى)

### مفهوم الخلافة وحكمها بين الوجوب والجواز

لا بد من أن نوضح - ابتداءً - أن المقصود بالخلافة هنا هو الحكم فى الإسلام بصفة عامة مهما كانت التسمية التى يمكن أن نطلقها على هذا الحكم كالخلافة أو الإمامة أو إمارة المؤمنين أو الرئاسة ، إلى غير ذلك من المصطلحات التى قد تختلف باختلاف الأزمان، فلا قداسة فى الأسماء ، بل الذى يعيننا فى المقام الأول هو ما تنطوى عليه هذه الأسماء من مضامين ودلالات.

فما مفهوم الخلافة أو الحكم فى الإسلام؟ وهل إقامة الخلافة أو الحكم أمر واجب أو أنه يدخل فى دائرة أخرى غير دائرة الوجوب؟

### مفهوم الخلافة:

يتحدث الإمام أبو الحسن الماوردى عن الإمامة - وهو يقصد بها الخلافة - فيقول: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا"<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن خلدون: "الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة؛ فهى فى الحقيقة: خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به"<sup>(٢)</sup>.

وفحوى التعريفين واحدة؛ فكلاهما يعنى أن الخلافة هى "الحكومة التى تكون الشريعة الإسلامية قانونها ... وهدف هذا القانون هو تحقيق مصالح الناس فى حياتهم الدنيوية والأخروية، أو بعبارة أخرى: تحقيق مصالحهم المادية والروحية"<sup>(٣)</sup>.

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون (طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة)، ص ١٩١.

(٣) د. محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية ، ص ١٢٦.

وقد قارن ابن خلدون بين مفهوم الخلافة بالصورة التى رأيناها الآن وبين نوعين آخرين من الحكم استكمالا لجوانب الصورة. أما أولهما فهو ما يسميه "الملك الطبيعي" ويعرفه بأنه "حَمَلُ الكافة على مقتضى الغرض والشهوة"؛ أى إنه الحكم الديكتاتورى الذى ينفذ فيه الحاكم أهواءه مهما تصادمت مع مصالح المحكومين. وأما الآخر فيسميه ابن خلدون "الملك السياسى" ويعرفه بأنه "حَمَلُ الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار"<sup>(١)</sup>. وهذا النوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الديمقراطى بالمفهوم الحديث، وهو الحكم الذى يقيس مصالح المحكومين بمقياس دنيوى دون أن يكون للجانب الدينى مكان ملموس فى مفهومه، فهو - إذن - علمانى الصبغة. أما الحكم الإسلامى - أو الخلافة - فإنه يقوم على رعاية مصالح المحكومين، ولكنه ينظر إلى هذه المصالح من جانبها: الدينى والدنيوى.

إذا كان هذا هو مفهوم الخلافة فى الإسلام فما حكمها من حيث الوجوب أو الجواز؟

### الخلافة بين الوجوب والجواز:

إن الاتجاه السائد فى الفكر السياسى الإسلامى هو أن إقامة الخلافة أو الحكم فى الإسلام أمر واجب، وهو يندرج تحت ما يسمى "فرض الكفاية"؛ أى ما يجب على الأمة فى مجموعها أن تقوم به؛ فإن قام به البعض سقط هذا الفرض عن الباقين، أما إذا لم يقم به أحد فإن الإثم يقع على الجميع.

وفرض الكفاية يقابل ما يسمى "فرض العين"، وهو الذى يُسأل كل شخص مسئولية "عينية"، أى ذاتية، عن القيام به كالصلاة والصوم مثلا.

وهناك اتجاه آخر أقل أهمية وتأثيراً يرى أن إقامة الخلافة أو الحكم فى

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ١٩١.

الإسلام أمر جانز ، أى لا يتحتم على المسلمين القيام به. فلنناقش الآن هذين الاتجاهين.

### أولاً- مذهب وجوب الخلافة أو الحكم:

هذا المذهب هو مذهب جمهور المسلمين؛ فهو مذهب أهل السنة والمرجئة جميعاً، وهو أيضاً مذهب المعتزلة والخوارج إلا قليلاً منهم ، ويذهب الشيعة كذلك هذا المذهب، ولكنهم يفهمون الوجوب فهما مختلفا عن فهم المذاهب الأخرى.

فيرى جمهور المسلمين - ما عدا الشيعة - أن الخلافة واجبة على الأمة عن طريق الشرع، ودليل وجوبها الإجماع. والإجماع- كما هو معروف - مصدر من مصادر التشريع فى الإسلام<sup>(١)</sup>. يقول ابن خلدون: "ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبى بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه فى أمورهم، وكذا فى كل عصر بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى فى عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام"<sup>(٢)</sup>. ويذكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد - المفكر المعتزلى المشهور (ت ٤١٥ هـ) - ما يؤكد هذا الاتجاه<sup>(٣)</sup>.

أما الشيعة فعلى الرغم من أنهم يتفقون مع جمهور المسلمين فى القول بوجوب الإمامة فإنهم يرون أنها واجبة على الله لا على الأمة، وأن طريق وجوبها العقل، ودليل وجوبها مبدأ الصلاح والأصلح، وهو مبدأ معتزلى مشهور اقتبسبه الشيعة لتأييد مذهبهم هذا، رغم أن المعتزلة يختلفون معهم فى ذلك كما

(١) حول حجية الإجماع ارجع إلى كتاب: أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة (طبعة دار الفكر العربى - القاهرة)، ص ١٨٩ - ١٩١.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩١.

(٣) انظر: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (الدار المصرية للتأليف والترجمة) ، ج ٢٠ ، القسم الأول، ص ٤٧ - ٤٨.

سوف نشرح بعد قليل.

ولكى نفهم مذهب الشيعة يجب أن ندرك أن نظرتهم إلى الإمامة تختلف في جوهرها عن نظرة الفرق الأخرى إليها. فالشيعة يرون أن الإمامة ركن من أركان الإيمان لا يقبل اختلاف وجهات النظر<sup>(١)</sup>، ولهذا أدرجوا مباحثها ضمن مباحث علم الكلام. أما غير الشيعة من الفرق الإسلامية فإنهم أعطوا نظرية الإمامة ما تستحقه من اهتمام ، ولكنهم جعلوها قضية مصلحة دنيوية وليست أصلا من أصول الإسلام؛ فهي تدخل - إذن - في علم الفروع وهو الفقه ، لا علم الأصول وهو الكلام.

هذه النظرة الخاصة إلى الإمامة عند الشيعة جعلتهم يعتبرونها لطفا من الله بعباده ورحمة بهم، وجعلتهم يخلعون على الإمام - أو الحاكم - صفات لم يخلعها عليه غيرهم من الفرق الإسلامية، فالإمام عندهم قد خصه الله بعلم لم يخص به غيره من الناس، وهو فوق مستوى الخطأ.. أو يمكن أن نقول باختصار: إنهم خلعوا عليه نوعا من القداسة. ومن هنا جاءت نظرية عصمة الأئمة. وقد ارتبطت نظرية عصمة الأئمة بطريقة اختيار الإمام عند الشيعة؛ فالشيعة يرون أن اختيار الإمام أمر يختص به الله سبحانه ولا دخل للبشر فيه، ومن هنا جاءت نظرية النص الجلي على الإمام عند الشيعة الإمامية، والنص الخفي عند الشيعة الزيدية. هكذا يرى الشيعة أن الإمامة واجبة على الله لا على البشر، وهم يعتمدون في هذا القول على مبدأ "الصالح والأصلح" عند المعتزلة، ويتخذون من هذا المبدأ دليلا عقليا على وجوب الإمامة على الله. فالمعتزلة يرون أنه يجب على الله أن يفعل ما فيه صلاح العباد، وإذا كان هناك ما هو صالح وما هو أصلح فعلى الله أن يفعل الأصلح. ويرى الشيعة كما أشرنا أن الإمامة لطف من الله بعباده وبيان للناس، وهي بهذا المعنى صلاح للبشرية ،

(١) وأركان الإيمان عندهم أربعة: هي التوحيد والعدل والنبوة والإمامة. انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم (مكتبة دار العروبة بالقاهرة) ،

والصلاح واجب على الله، فالإمامة - إذن - واجبة عليه عقلاً<sup>(١)</sup>. ولكن المعتزلة أنفسهم يرفضون هذا المنطق الذي استغلت فيه إحدى نظرياتهم. وحجتهم في هذا الرفض أن الشيعة يقيسون الإمامة على النبوة، وهو قياس مع الفارق، فضلاً عن أن المكلف يستطيع القيام بحقوق الله دون ما حاجة ضرورية لوجود الإمام الذي يمكنه من أداء ما كلف به كما يزعم الشيعة<sup>(٢)</sup>.

نخلص من هذا العرض إلى أن المذهب الغالب لدى جمهور المسلمين - ماعدا الشيعة - هو أن إقامة الحكم أمر واجب على مجموع الأمة الإسلامية (فهو فرض كفاي)، وأن طريق هذا الوجوب هو الشرع، ودليل الوجوب هو الإجماع. أما الشيعة فيرون أن الإمامة واجبة على الله لا على المسلمين، وأن طريق وجوبها هو العقل، ودليل وجوبها مبدأ الصلاح والأصلح. والسبب في ذلك أنهم يقيسون الإمامة على النبوة. ولما كانت النبوة واجبة على الله عقلاً لما فيها من صلاح العباد فإن الإمامة لا بد أن تكون كذلك. وهم هنا يطبقون مبدأ المعتزلة المعروف وهو الصلاح والأصلح.

### ثانياً- مبدأ جواز الخلافة أو الحكم:

ملخص هذا المبدأ أن إقامة الحكم في الإسلام أمر غير واجب من حيث العقل أو الشرع. وهكذا يجوز للمسلمين أن يعينوا حاكماً (أو إماماً) ويجوز لهم ألا يفعلوا ذلك.

وقد قال بهذا المذهب بعض الخوارج؛ وهم المحكمة الأولى والنجادات<sup>(٣)</sup>، كما

(١) انظر: فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي، بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي (الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة) ص ١٠٤.

(٢) للمزيد من التفاصيل ارجع إلى كتاب المغنى للقاضي عبد الجبار بن أحمد، ج ٢٠، القسم الأول، ص ٢١.

(٣) المحكمة الأولى هم الذين خرجوا على (على) في صفين ثم انحازوا إلى حروراء، وكانوا اثني عشر ألفاً، ثم ناقش (على) بعضهم فافقتنوا بحجته وانضموا إليه، وانحاز الباقيون إلى النهروان. أما النجادات فهم أتباع نجدة بن عامر الحنفي، وكان مركزهم =

قال به أيضا بعض مفكرى المعتزلة وأشهرهم عبد الرحمن بن كيسان (وشهرته الأصم)، وهشام بن عمرو الفوطى، وهما من مدرسة البصرة الاعتزالية.

يروى الشهرستانى عن بعض فرق الخوارج- أى المحكمة الأولى والنجادات- أنهم قالوا إنهم لا يحتاجون إلى الإمام، "إنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز"<sup>(١)</sup>.

ويقول الأشعرى: "قال الأصم: لو تكافأ الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام"<sup>(٢)</sup>.

ويتحدث الشهرستانى عن هشام بن عمرو الفوطى فيقول: "ومن بدعه فى الإمامة قوله: إنها لا تنعقد فى أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة"<sup>(٣)</sup>.

ويستند القائلون بجواز الخلافة إلى ما يرتبط بالحكم أحيانا من مضار وما قد يودى إليه من وقوع الشقاق أو التغلب والاستمئاع بالدين، ثم إن للحكم أو للإمامة شروطا يرون أنها لا تتوافر فى كل عصر.

ولكن الرد على كل ذلك أن عدم إقامة الحكم لابد أن يترتب عليه من المضار ما يفوق كثيرا ما يترتب على إقامته لو سلمنا بما يذكره هؤلاء من مضار الحكم. والثابت أن أكثر الذين قالوا بجواز الإمامة أو الحكم عينوا لهم أئمة. وأوضح مثال على ذلك هم الخوارج الذين انتخبوا بعد قيامهم بقليل إماما

=الإمامة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى (ط. محمد صبيح بالقاهرة) ، ص ٧٤ وما بعدها وص ٨٧ وما بعدها .

(١) الملل والنحل للشهرستانى (ط. مصطفى البابى الحلبي ، بالقاهرة) ، ج ١ ، ص ١١٦ ، ١٢٤.

(٢) مقالات الإسلاميين (ط. مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة) ، ج ٢ ، ص ١٣٣.

(٣) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٧٢. وانظر أيضا: الفرق بين الفرق للبغدادى، ص ١٦٣.

لهم هو عبد الله بن وهب الراسبي<sup>(١)</sup>. والنجادات أنفسهم حملوا هذا الاسم لأنهم اعترفوا بإمامة نجدة الحنفى<sup>(٢)</sup>، على أننا ينبغي أن نلاحظ أن بعض المنادين بمذهب جواز الإمامة لا يختلفون مع مذهب جمهور المسلمين (وهو الوجوب) إلا من حيث اللفظ. وينطبق ذلك بالتحديد على ما يذهب إليه الأصم من إمكانية الاستغناء عن الإمام لو تناصف الناس؛ فهذا الرأي من الوجهة العملية لا يختلف عن رأى الجمهور؛ ذلك أنه جعل جواز الاستغناء عن الإمام متوقفا على تناصف الناس. ولكن طبائع الناس فى العادة تميل إلى عدم التناصف؛ فالأصم يتحدث عن مجتمع مثالى لا علاقة له بدنيا الناس. ومن هنا فإن المفكر المعتزلى الكبير القاضى عبد الجبار - فيما يرويه عن شيخه أبى على الجبائى - لا يرى فى رأى الأصم خروجاً على مذهب المعتزلة ومذهب جمهور المسلمين، أى لا يرى فيه خروجاً على الإجماع؛ لأن المعلوم من حال الناس خلاف ما ذكره من الإنصاف؛ فقوله إذن ينتهى به إلى وجوب الإمامة<sup>(٣)</sup>.

(١) الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ٨٧.

(٣) المغنى، ج ٢٠، القسم الأول، ص ٤٨.



## تمريعات

## على الدرس الثاني من الوحدة الأولى

- ١- اشرح مفهوم الخلافة أو الحكم فى الإسلام ، وقارن بين هذا المفهوم وبين ما يسميه ابن خلدون "الملك الطبعى" و "الملك السياسى".
- ٢- يتفق الشيعة مع جمهور المسلمين فى القول بوجوب الخلافة أو الحكم فى الإسلام، ولكنهم يختلفون حول من يتجه إليه الوجوب، وحول طريق الوجوب ودليله. اشرح ذلك.
- ٣- يذهب بعض علماء الفكر السياسى الإسلامى إلى أن إقامة الخلافة أو الحكم فى الإسلام أمر جائز لا واجب: اعرض الأدلة التى يستند إليها رأيهم ، وناقشها.

## الدرس الثالث (من الوحدة الأولى) الطريق المؤدى إلى الخلافة (أو الحكم) ودور أهل الحل والعقد

### طريق الخلافة:

يرى جمهور المسلمين أن طريق الخلافة - أى الطريق إلى تنصيب الحاكم المسلم - هو طريق الشورى والاختيار.

ولكن هناك موقفا مغايرا يتبناه الشيعة كما أشرنا. فالشيعة الإمامية يرون أن الطريق إلى الإمامة (أى الخلافة) هو النص والتعيين. فالرسول ﷺ نص على أن (على بن أبى طالب) هو الإمام من بعده وعينه تعيينا لا يخفى على أحد، فهو "نص جلى" ظاهر مكشوف تمّ بأمر إلهى، وذلك لأن الإمامة - كما ذكرنا - ركن من أركان الدين عند الشيعة الإمامية، ولا يصح أن يترك أمرها إلى اختيار البشر، فهي مما يختص به الله سبحانه. وبعد وفاة الرسول أصبح من حق الإمام المعصوم أن يعين من يخلفه بالتوجيه الإلهى أيضا وينص عليه نصا جليا؛ فنصّ (على) على (الحسن) ونص الحسن على (الحسين)، ونص الحسين على (على ابن الحسين) إلى آخر سلسلة الأئمة الاثنى عشر التى يحددها الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ويلتقى معهم الشيعة الإسماعيلية عند شخصية الإمام السادس وهو جعفر بن محمد بن على بن الحسين (جعفر الصادق)، ويختلفون معهم فيما وراء ذلك.

أما الشيعة الزيدية الذين ينتمون إلى زيد بن على بن الحسين فإنهم يؤمنون بمبدأ "النص الخفى" طريقا إلى الإمامة فيما يتعلق بالأئمة الثلاثة الأول: على ابن أبى طالب، وابناه الحسن والحسين. أما طريق الإمامة بعد هؤلاء الثلاثة فهو "الخروج والتصرف"؛ أى أن يخرج الإمام داعيا إلى نفسه، مظهرا للكافة أنه

الإمام، ويتصرف تصرف الإمام. ويشترط الشيعة الزيدية فيمن يخرج داعيا إلى نفسه أن يكون فاطميا (حسينيا أو حسينيا). والمقصود بالنص الخفي عند الشيعة الزيدية هو ما روى عن الرسول ﷺ من أحاديث عديدة تشير إلى فضل عليّ عليه السلام، وفضل ابنه: الحسن والحسين. فالنص الخفي هنا هو نص دلالي غير مباشر، يشير إلى أن هؤلاء الثلاثة أحق بالإمامة من غيرهم.

لا يقبل جمهور المسلمين موقف الشيعة من الطريق المؤدى إلى الإمامة، سواء تمثل ذلك الطريق في النص الجلى عند الشيعة الإمامية أم في النص الخفي عند الشيعة الزيدية.

فمن المستبعد حقا أن ينص الرسول ﷺ نصا جليا مكشوفاً على أن عليا عليه السلام هو الخليفة من بعده ثم يتكتم الصحابة هذا النص لحاجة في نفوسهم ، أى لتدبير "مؤامرة" يراد بها تعيين خليفة غير الذى عينه رسول الله؛ فلو صح ذلك لترتب عليه إدانة المجتمع المثالى الذى بناه الرسول وهذم المبادئ التى قام عليها ، ومن أهمها الصدق والنزاهة والإخلاص فى القول والعمل واجتناب قول الزور. ونضيف إلى ذلك أنه ليس من المتصور أن يتجاهل الإمام على هذه الوصية لو صح صدورهما عن الرسول ﷺ . ولم يرد فى مصادرنا ما يشير إلى أن عليا أثار قضية "النص" حين تطلع إلى الخلافة ، بل تروى المصادر ما يفيد عكس ذلك؛ فقد روى البخارى أن العباس بن عبد المطلب قال لعلى فى مرض الرسول: "أذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنساله فيمن هذا الأمر: إن كان فينا علمنا ذلك ، وإن كان فى غيرنا علمناه فأوصى بنا". فالواضح أن هذا السؤال يصبح لا معنى له لو كان الرسول نص على إمامة (على) وبينها للناس. وعندما طعن (على) على يد عبد الرحمن بن ملجم الخارجى فى رمضان سنة ٤٠ هـ قال له أصحابه: "استخلف يا أمير المؤمنين"، فقال: لا: ولكنى أدعكم كما ترككم رسول الله ﷺ (يعنى بغير استخلاف)، فإن يرد الله بكم خيرا يجمعكم على خيركم كما جمعكم

على خيركم بعد رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>. هكذا تنهار فكرة النص الجلى عند الشيعة الإمامية. أما فكرة النص الخفى عند الشيعة الزيدية فيما يتعلق بالأئمة الثلاثة الأول، ثم الخروج والتصرف فى الباقيين فلا يمكن قبولها كذلك. فالنصوص الخفية أو الدلالية التى وردت عن الرسول ﷺ فى حق أبى بكر - إذا جاز الاعتماد عليها - أكثر من تلك التى وردت فى حق على وابنيه. أما فكرة الخروج التصرف فهى دعوة إلى الفتن وسفك الدماء، خصوصا إذا خرج أكثر من فاطمى فى وقت واحد. ثم كيف يصبح ذلك "الخارج" إماما بتصرفه تصرف الإمام قبل أن يتم تنصيبه إماما من الناحية الفعلية؟ ذلك أنه "لا بد أن يكون مستحقا بأمر متقدم ثم يتصرف فيما بعد"، كما يقول القاضى عبد الجبار<sup>(٢)</sup>.

نخلص من هذا إلى أن المذهب الذى يتفق مع روح الإسلام واتجاهه فيما يتعلق بالطريق المؤدى إلى الخلافة أو الحكم هو مذهب الجمهور؛ أى مذهب الشورى والاختيار.

ولكن: كيف يتم تطبيق مبدأ الشورى فى تنصيب الحاكم المسلم؟ هل يلزم أن يعبر كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية عن رأيه تعبيرا مباشرا؟ أو هل يمكن أن تتولى ذلك نيابة عن الأمة هيئة تمثل أهم اتجاهاتها وقياداتها؟

للإجابة عن هذا السؤال جانبان: جانب نظرى عام ؛ وجانب تاريخى واقعى. فالجانب النظرى العام يستند على حرية المسلمين فى التطبيق فى ضوء ظروف الزمان والمكان بشرط ألا يخرج التطبيق عن الإطار العريض للمبدأ. فلم يرد فى القرآن الكريم أو السنة النبوية تفاصيل محددة عن هذا الأمر ؛ ذلك أن اهتمام الإسلام ينصب أساسا على وضع القواعد والأطر العريضة دون الدخول فى التفاصيل الدقيقة، وذلك حتى يضمن مرونة نُظمه وصلاحياتها للبيئات المختلفة والأزمان المختلفة.

(١) ابن كثير: البداية والنهاية (ط. دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٥) ، ج ٨ ، ص ١٦.

(٢) المغنى ، ج ٢٠ ، القسم الأول، ص ٢٧٣.

أما بخصوص الجانب التاريخي الواقعي فإننا نتبين طريقين أساسيين لتتصيب خلفاء الصدر الأول للإسلام. أولهما: هو اختيار الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد. والثاني هو اختيار الخليفة لمن يخلفه بعد استشارة أهل الحل والعقد.

وهذا يعنى أن أهل الحل والعقد فى كلتا الحالتين كانوا يقومون بدور أساسى فى اختيار الحاكم. فمن هم أهل الحل والعقد؟ وما حقيقة دورهم فى اختيار الحاكم المسلم؟

### أهل الحل والعقد ودورهم فى اختيار الحاكم المسلم:

أهل الحل والعقد مصطلح يشير إلى تلك الهيئة التى تمثل الأمة بما تملكه من كفاءات وإمكانات تجعلها جديرة بهذا التمثيل. وقد كان هذا المصطلح ينصرف تلقائيا فى صدر الإسلام إلى جل الصحابة ممن يعترف لهم الجميع بالفضل والمكانة. وهذا هو السبب - كما يلاحظ الدكتور عبد الرزاق السنهورى - فى عدم التفكير حينذاك فى وضع شروط لمزاولة حق انتخاب أهل الحل والعقد. ولو بقيت الخلافة انتخابية بعد جيل الصحابة لشعرت الأمة بضرورة إيجاد إجراءات منظمة ومحددة لاختيار أهل الحل والعقد وتحديدهم بحيث لا تبقى هذه المسألة الجوهرية - وهى مسألة انتخاب أهل الحل والعقد ثم انتخاب الخليفة بمعرفتهم - دون قواعد محددة<sup>(١)</sup>. والواضح أن المصطلح ذاته لم يوجد فى صدر الإسلام رغم وجود مدلول المصطلح.

وقد تناول علماء الفكر السياسى الإسلامى فى العصور اللاحقة أهل الحل والعقد من الناحية النظرية وتحدثوا عن دورهم فى اختيار الحاكم المسلم وعن دورهم بعد اختياره. ولكننا نكرر أن هذا التناول كان نظريا لأن الخلافة الإسلامية بعد انتهاء عصر الراشدين تحولت إلى ملك وفقدت الكثير من خصائصها الإسلامية.

(١) راجع: فقه الخلافة وتطورها للدكتور عبد الرزاق السنهورى (الهيئة المصرية العامة

وفى حديث العلماء عن دور أهل الحل والعقد نستطيع أن نلخص هذا الدور فى المهام الثلاث التالية:

فالمهمة الأولى هى اختيار الحاكم المسلم. والمهمة الثانية هى الرقابة على تصرفاته بعد أن يتولى الحكم ، ولهم حق عزله إذا انحرف عن الجادة. والمهمة الثالثة هى سن القوانين والتشريعات بما لا يتصادم مع مبادئ الإسلام وقواعده الثابتة<sup>(١)</sup>.

ولأهمية الدور الذى يقوم به أهل الحل والعقد فى تقرير مسائل أساسية فى حياة الأمة - وعلى رأسها مسألة اختيار الحاكم - وضع العلماء شروطا لا بد أن تتوافر فيهم. ويلخص الماوردى هذه الشروط بقوله: "فأما أهل الاختيار (أى أهل الحل والعقد) فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة؛ أحدها: العدالة الجامعة لشروطها، والثانى: العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث: الراى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتبدير المصالح أقوم وأعرف"<sup>(٢)</sup>.

فهذه الشروط تدور حول المسلك الدينى القويم أولا، ثم النظر السياسى الصائب القائم على العلم والراى معا<sup>(٣)</sup>. والملاحظ أن الماوردى لم يطلق شرط العلم بل خصصه بالعلم السياسى وهو الذى يودى إلى سلامة اختيار الإمام.

لقد تبين لنا حتى الآن أن الطريق الأساسى لتتصيب الحاكم المسلم هو طريق الشورى والاختيار، وأن عملية الاختيار - من الوجهة التاريخية - كانت تضطلع بها أحيانا هيئة تتوب عن الأمة فى هذا الصدد ، وهى التى يطلق عليها

(١) فقه الخلافة وتطورها للدكتور عبد الرزاق السنهورى، ص ١١٠.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية ، ص ٦.

(٣) لمزيد من التفصيل ارجع إلى: النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس، ص ١٨١ - ١٨٢.

"أهل الحل والعقد" أو "أهل الاختيار" أو "أهل الشورى"، حيث تملك هذه الهيئة من المقومات ما يجعل اختيارها يحظى بثقة الأمة وقبولها. وهذا هو ما حدث مع أبى بكر الصديق ومع على بن أبى طالب رضى الله عنهما.

ومع ذلك فقد رأينا من بين خلفاء الصدر الأول للإسلام من عهد بالخلافة من بعده إلى سواه. وهنا نأتى إلى الطريق الثانى - من الوجهة التاريخية - لتتصيب الحاكم المسلم، وهو:

### اختيار الخليفة لمن يخلفه (أو: ولاية العهد):

فمن الحقائق التاريخية الثابتة أن أبى بكر عهد بالخلافة من بعده إلى عمر ابن الخطاب، كما عهد بها عمر إلى ستة من كبار الصحابة جعل لهم دون غيرهم الحق فى تعيين واحد منهم.

فكيف نفهم هذا العهد فى ضوء مبدأ الشورى فى الإسلام؟ هل يمكن القول إن العهد بالخلافة يجعل الشورى تفقد دورها وتأثيرها؟ بعبارة أخرى: هل نستطيع أن نستنتج أن الأسلوب الذى تولى به عمر الخلافة قام على أساس مبدأ الشورى والاختيار أم أن الأمر كله كان استبدادا من أبى بكر؟ وبالمثل: هل استبد عمر حين حصر الخلافة فى ستة؟

لا بد أن نؤكد - ابتداءً - أن مصادرنا تجمع على تبرير هذا التصرف من الوجهة الشرعية. ولا بد لها من أن تفعل ذلك - بطبيعة الحال - لأن الأمر يتعلق بكبار الصحابة ممن نُعِدُّ تصرفاتهم نماذج يهتدى بها. لكن السؤال هنا هو: كيف تفسر مصادرنا هذا التصرف فى ضوء مبدأ الشورى؟

هناك اتجاهان أساسيان فى تفسير اختيار الخليفة القائم فعلا لمن يخلفه، أى عهده له بالخلافة:

### الاتجاه الأول:

يرى أن هذا العهد يجىء مبررا ومقبولا فى ضوء التفويض الذى منحه

الأمة للخليفة حين رضيته إماما لها. فالخليفة في نظر المسلمين - كما يرى ابن خلدون - "مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يحتمل بها تبعة بعد مماته"<sup>(١)</sup>. وهو مأمون على النظر لهم لأنه بالطبع مفوض من قبلهم في أن يدير كل شئونهم العامة. بل إن الماوردي يذكر بصراحة أن رضا الأمة غير معتبر (أي لا أهمية له) في مسألة العهد بالإمامة؛ "لأن بيعة عمر رضي الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة؛ ولأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى وقوله فيها أنفذ"<sup>(٢)</sup>. وكلام الماوردي لا يفترق كثيرا عما قاله ابن خلدون؛ فالإمام أحق بهذا الأمر بناء على التفويض الذي منحه الأمة له ابتداءً، فلا بد أن تذهن الأمة لرأيه بحكم هذا التفويض.

### أما الاتجاه الثاني:

فيرى أن هذا العهد جائز ولكن بشرط أساسي وهو أن يحوز المعهود له رضا الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد. والماوردي يرفض هذا الاتجاه ويقول في عرضه له: "ذهب بعض علماء أهل البصرة إلى أن رضا أهل الاختيار (أي أهل الحل والعقد) لبيعته شرط في لزومه للأمة؛ لأنها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم. والصحيح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر"<sup>(٣)</sup>.

### مناقشة هذين الاتجاهين:

في ضوء التأكيد الواضح على مبدأ الشورى في الإسلام ليس أمامنا إلا أن نتردد في قبول ما يراه أصحاب الاتجاه الأول من أن الخليفة من حقه أن يعهد بالخلافة إلى من يريد دون رضا الأمة. والحق أن هذا الرأي سيؤدي بالضرورة

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٢١٠.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٠. وانظر أيضا: التمهيد للباقلاني، ص ٢٠١-

٢٠٢.

(٣) الماوردي: نفس المصدر والصفحة:



إلى قبول أن يعهد الخليفة إلى ابنه بالخلافة، الأمر الذى من شأنه أن يحول الحكم فى الإسلام إلى حكم وراثى، وهو ما يتصادم مع مبدأ الشورى. والواقع أن أصحاب هذا الاتجاه لم يجدوا بُدًّا من طرح هذا السؤال، وهو عهد الوالد إلى ولده بالخلافة، ولم يجدوا أيضا بُدًّا من التسليم بجواز ذلك خضوعا لمنطقهم السابق. فيقول ابن خلدون مثلا: "ولا يُنْهَم الإمام فى هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه"<sup>(١)</sup>. ثم يمضى ابن خلدون فى الدفاع عن معاوية فى إثبات ابنه يزيد بالعهد دون من سواه<sup>(٢)</sup>.

لا يستطيع المرء ببساطة أن يسلم بوجهة النظر القائلة بأن التفويض الذى منحه الأمة للخليفة يسمح له بأن يفرض عليهم حاكما لا يرضونه. إن هذا التفويض - كما يقضى منطق الأشياء - لا يمكن أن تتسع دائرته ليشمل خليفة لم يفكروا هم فى اختياره. ثم إن مبدأ رقابة الأمة على تصرفات الحاكم يُعدُّ من ثوابت الفكر السياسى الإسلامى. فكيف يجوز - فى ظل هذه الرقابة - أن يستبد الحاكم ويتجاهل إرادة رعيته مستندا إلى تفويض لا يمكن الزعم بأنه مطلق؟

من أجل ذلك كان الاتجاه الثانى أقرب إلى طبيعة الإسلام وروحه. فمن حق الخليفة القائم فعلا أن يعهد إلى من يريد، ولكن هذا العهد نوع من الترشيح أعطاه الحق فيه ما منحه له الأمة من ثقة وما اكتسب هو من خبرة؛ فهو ينظر لصالحها فى مستقبلها، كما يعمل لصالحها فى حاضرها. ومن حق الأمة بالطبع - ممثلة فى أهل الحل والعقد - أن تعترض على الترشيح إذا لم تجد فيه تلبية لحاجاتها وتطلعاتها.

وفى هذا الضوء ينبغى أن ننظر إلى صنيع أبى بكر وعمر. فما كان أبو بكر بالذى يفرض على المسلمين خليفة لا يرضونه وهو القاتل فى مستهل

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٢١٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١٠-٢١١.

خلافته: "إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"<sup>(١)</sup>. وعمر - بكل ما آتاه الله من بصيرة وفهم لروح الإسلام - لم يكن ليقبل هذا أيضا.

والحق أن الأسلوب الذي اختار به أبو بكر عمر ، واختار به عمر من رشحهم للخلافة يؤكد وجهة نظر أصحاب الاتجاه الثاني. فالثابت أن أبا بكر - قبل أن يوصى باستخلاف عمر - شاور في هذا الأمر كبار الصحابة الذين يمثلون أهل الحل والعقد، من المهاجرين والأنصار، وعلى رأسهم عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وأسيد بن حضير وغيرهم ، فظهر منهم الرضا<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يتضح أن عهد أبي بكر لعمر كان استنادا على هذه المشورة التي أسفرت عن رضا الأغلبية. أما ما روى من اعتراض بعضهم كقول طلحة: "تولّى علينا فظا غليظا؟ ماذا تقول لربك إذا لقيته؟"<sup>(٣)</sup> فإنه لا يقدح في رضا المجموع ، كما أن الثابت أن طلحة عاد إلى الرضا بعد ذلك<sup>(٤)</sup>. يذكر أبو بكر الباقلاني في سياق حديثه عن إمامة عمر "أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من جلة الصحابة بعد تقدمه إليهم وأمره بالنظر في أمورهم والتشاور في إمامتهم وردّهم الأمر إلى نظره ورأيه"<sup>(٥)</sup>.

أما الأسلوب الذي لجأ إليه عمر فلعله لم يكن أقل وضوحا في توظيفه لمبدأ الشورى. لقد حاول عمر في البداية أن يسلك مسلك أبي بكر بأن يرشح للخلافة واحدا يكون أجدر المسلمين بتحمل تبعاتها. وقد كان عمر يدرك أولا فداحة هذه التبعات، ويدرك ثانيا جسامة المسؤولية في اختيار من يراه كفوا للقيام بها؛ ولهذا

(١) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢١٠.

(٢) السابق ، ج ٣ ، ص ٤٢٨.

(٣) الباقلاني: التمهيد، ص ١٩٧.

(٤) انظر عرض القاضى عبد الجبار لهذه القضية فى كتابه: المغنى ، ج ٢٠ ، القسم الأول، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ ، والقسم الثانى ، ص ٥.

(٥) الباقلاني: التمهيد ، ص ١٩٧.

لم يجد حلاً أمثل من أن يرشح لها بعية العشرة المبشرين بالجنة ؛ فهم صفوة المجتمع الإسلامى حينئذ، أى إنهم كبار أهل الحل والعقد. ولهذا ألقى إليهم بزمام المسؤولية ليتشاوروا ويختاروا من بينهم من يكون أكثر استعداداً لحمل هذه الأمانة. وهو لم يفعل ذلك إلا بعد أن بلغ منه الجهد فى محاولة أن يصل هو بنفسه إلى ترشيح أكثر هؤلاء نلبية لمتطلبات هذا المنصب الخطير<sup>(١)</sup>.

فالأمر المؤكد أن كلا من اختيار أبى بكر واختيار عمر لم يخرج عن الإطار العريض لمبدأ الشورى. ولا يمكن القول: إن هذا الاختيار لابس استبداد منهما أو قبول كاره من الأمة. وقد رأى كل منهما أن مسؤوليته أن يعين الأمة فى اختيار إمامها. ثم كانت الثقة المطلقة التى وضعتها فيهما الأمة سبيلاً إلى الاقتناع بسلامة العهد الذى طرحاه، فقابلت ذلك بالرضا.

مثل هذا العهد الذى مارسه أبو بكر وعمر يختلف تماماً عن عهد الوالد لولده، وهو الذى بدأ يبرز على مسرح الحياة السياسية الإسلامية بعد انتهاء الخلافة الراشدة. وبالرغم من أن بعض علماء المسلمين - ومن بينهم ابن خلدون - حاول تبرير ذلك كما سبق القول، فإن هذا المسلك لا يبدو منسجماً مع اتجاه الإسلام ومفاهيمه الأساسية. لقد أقام ابن خلدون تبريره لهذا التصرف على أساس نظريته المشهورة فى العصبية حيث نشأت طبيعة الملك واحتاج الملك إلى هذه العصبية التى تسنده. ولكن يجب أن نأخذ فى الاعتبار أن هناك مبادئ عريضة فى الإسلام يجب الاحتفاظ بجوهرها، ثم بعد ذلك من حق المجتمع الإسلامى أن يطور نظمه وأسلوب حياته بما لا يتصادم مع هذه المبادئ الأساسية. ومن هذه المبادئ مبدأ الشورى الذى يستلزم ألا يفرض حاكم على الأمة خلفاً له دون إرادتهم مما يحول الحكم إلى وراثة وقد يطبعه بطابع من الاستبداد لا يرضى به الإسلام<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر حول ذلك: الماوردى، ص ١١ - ١٢.

(٢) لمزيد من المناقشة لرأى ابن خلدون راجع كتاب: فقه الشورى والاستشارة للدكتور توفيق الشاوى، ص ٥٤٣ - ٥٤٨.

فمن مجافاة الواقع - إذن - أن نلتمس أى وجه للشبه بين ما فعله الخلفاء الراشدون فى هذا الجانب وبين ما فعله الخلفاء فى الحقب اللاحقة. فما رأينا واحدا من الخلفاء الراشدين يعهد بالخلافة لمن بعده دون رضا الأمة ، ولا رأينا واحدا منهم أثر قريبا له بتولية. ولعل من المأثورات الدالة فى هذا السياق ما يروى من أن عمر بن عبد العزيز - وهو الملقب بخامس الخلفاء الراشدين - رفض أن يعترف بتولية سليمان بن عبد الملك له حتى يستطلع رأى المسلمين. فقد جمع الناس فى المسجد بعد وفاة سليمان وخطب فيهم قائلا: "أيها الناس ، إننى ابتليت بهذا الأمر عن غير رأى كان منى فيه، ولا طلبه له ، ولا مشورة من المسلمين. وإننى قد خلعت ما فى أعناقكم من بيعتى؛ فاختاروا لأنفسكم ولأمركم من تريدون". فصاح المسلمون صيحة واحدة: "قد اخترناك لأنفسنا وأمرنا ، ورضينا كلنا بك"<sup>(١)</sup>.

هكذا يتبين أن الموقف الإسلامى الصحيح هو عدم الاعتراف بعهد الخليفة لمن يخلفه إذا تعدى هذا العهد نطاق الترشيح ليصبح تولية نهائية. والسبب فى ذلك واضح؛ وهو أن هذا التصرف يُعدُّ هدمًا لمبدأ راسخ من مبادئ الفقه السياسى الإسلامى ، وهو مبدأ الشورى والاختيار.

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ، ج٩ ، ص ٢٢١. وانظر أيضا: نظام الحكم فى الإسلام

للدكتور محمد يوسف موسى، ص ٩٥.

## تمرينات

## على الدرس الثالث من الوحدة الأولى

س١- اشرح مفهوم "النص الجلى" على الإمامة عند الشيعة الإمامية، و "النص الخفى" عند الشيعة الزيدية، وناقش ذلك.

س٢- يرى جمهور المسلمين - وعلى رأسهم أهل السنة - أن الطريق إلى الإمامة أو الحكم فى الإسلام هو طريق الشورى والاختيار: اشرح - من الوجهة التاريخية العملية - كيف طُبِّق مبدأ الشورى والاختيار عند تنصيب الخلفاء الراشدين الأربعة.

س٣- عرف النظام السياسى الإسلامى أسلوب "ولاية العهد" طريقاً إلى تنصيب الحاكم المسلم: إلى أى مدى يتفق هذا الأسلوب مع مبدأ الشورى فى اختيار الحاكم؟ اشرح الآراء فى ذلك مع بيان وجهة نظرك.

س٤- تختلف آراء علماء الفكر السياسى الإسلامى حول اختيار الحاكم لولده أو أحد أقربائه ليخلفه فى الحكم: ناقش ذلك مبيناً وجهة نظرك.

## الدرس الرابع (من الوحدة الأولى) شروط الحاكم في الإسلام

نظرًا لعظم الأمانة التي يتولى حملها الحاكم المسلم، ولجسامة المسئوليات التي تُلقى على كاهله، وضع علماء الفكر السياسي الإسلامي شروطًا لا بد من تحققها فيمن يتصدى للنهوض بهذه المهمة الشاقة وهي ولاية أمر الأمة الإسلامية.

وقبل أن نتحدث عن هذه الشروط ينبغي أن نشير إلى أن الدور الأساسي في تحقيقها ينبغي أن يقوم به أهل الحل والعقد أو جمهور الناخبين بصفة عامة؛ فعلى تقدير هؤلاء وإدراكهم لخطورة مهمتهم وحسن استخدامهم لميزان الإسلام في الحكم على الرجال يتوقف اختيار الحاكم الصالح. فإذا فقد هؤلاء الجبرُّ الديني الرشيد والوعي السياسي الصحيح وحسن تقدير الأمور جاء اختيارهم قاصرًا عن تحقيق الشروط المطلوبة في الحاكم المسلم.

### فما هي هذه الشروط ؟

يجدر بنا أولاً أن نسجل ما ذكره الماوردي بهذا الصدد حيث قال: "وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: أحدها: العدالة على شروطها الجامعة، والثاني: العلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والخامس: الرأي المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب وهو أن يكون من قریش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه"<sup>(١)</sup>.

ويقدم ابن خلدون هذه الشروط بصورة قريبة من ذلك فيقول: "وأما شروط هذا

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٦.

المنصب (بقصد الخلافة) فهي أربعة العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل. واختلف في شرط خامس وهو النسب انقرشي<sup>(١)</sup>. ثم يتناول ابن خلدون كل شرط من هذه الشروط بالتعليق والمناقشة.

وعلينا الآن أن نلقى نظرة ثانية على هذه الشروط كما قدمها الماوردي وابن خلدون لتبين مفهومها ومكانتها في الأهمية. ولعله يتضح لنا أن بعضها قد أسء فهمه فوضع حيث كان ينبغي ألا يوضع؛ وهذا ينطبق بالأخص على شرط النسب الذي سنناقشه بعد قليل.

ومن الواضح أن العدالة في هذا السياق يقصد بها الاستقامة الدينية التي لا تنحرف بصاحبها في قول أو فعل أو اعتقاد؛ وهو ما يعرف بالتقوى والورع<sup>(٢)</sup>.

أما العلم فهو يشمل الدراية بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها الأساسية التي تتيح للحاكم أن يجتهد فيما يعرض له من مشاكل الحكم والإدارة، كما يشمل كل علم يزيده قدرة على فهم طبيعة الحكم وتقدير مسؤولياته ووضع الأمور في مواضعها. فنحن نجد في عصرنا هذا من ضروب المعرفة الإنسانية ما لا يليق بالحاكم أن يكون جاهلا بها أو بالقدر الضروري منها، كالثقافة التاريخية والجغرافية والاقتصادية والنفسية وغير ذلك مما يكسبه اتساعا في النظرة وشمولية في التصور. ولهذا يتعين على الحاكم المسلم أن يكون محيطا من ثقافة عصره بما يجعله أكثر كفاءة في القيام بواجبه نحو رعيته.

أما الشرط المتعلق بسلامة الحواس والأعضاء عند ابن خلدون (وهما شرطان عند الماوردي) فإننا لا نريد أن نتوسع كثيرا في ذكر التفاصيل التي قدمها في التعليق عليه بعض علمائنا القدامى<sup>(٣)</sup>. ولكن ما ينبغي إبرازه في هذا

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ١٩٣.

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٥٠.

(٣) انظر مثلا: الأحكام السلطانية للماوردي، ص ١٧-١٩، وهو يتحدث عن العيوب الجسمانية التي تسقط الإمامة. وانظر أيضا: الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص ٢١-٢٢.

المجال هو أن الحاكم يجب أن يكون بريئا من العيوب الجسميَّة التي تؤثر في الرأي والعمل ، كما روينا عن ابن خلدون سابقا. وهذه العيوب قد تختلف من عصر إلى عصر، ولهذا يصبح المقياس الأمين هنا هو قدرة الحاكم على القيام بمسئوليَّته دون معوقات.

أما الشرطان الخامس والسادس اللذان ذكرهما الماوردي - وهما الرأي والشجاعة - فقد أجملهما ابن خلدون في شرط واحد هو الكفاية، وعلق عليه بقوله: "وأما الكفاية فهو أن يكون جريئا على اقتحام الحروب، بصيرا بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسة ليصبح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح"<sup>(١)</sup>. وهذا يعنى - بعبارة أخرى - أن الحاكم لا بد أن يتمتع بالصلابة حتى يستطيع مواجهة الأزمات، ولا بد أن يملك في ذات الوقت من الخبرة والحكمة السياسية ما يجعل علاجه للمشاكل بصيرا واعيا؛ فهو يستخدم الشدة في موضعها واللين في موضعه، ولا يتهيب موقفا يتطلب الشدة، وهذا هو الرأي والشجاعة، أو ما يعبر عنه ابن خلدون بالكفاية.

وأخيرا يأتي شرط القرشية، وهو الشرط الذي أثار كثيرا من الجدل في القديم والحديث. فمن حق المرء أن يسأل: كيف يكون النسب المعين شرطا لتولى أمر المسلمين ونحن جميعا نعلم أن الإسلام أذهب عن أتباعه عصبية الجاهلية وفخرها بالأباء والأجداد، وأن الناس جميعا سواسية كأسنان المشط ينتسبون إلى آدم ، وآدم من تراب؟ فكيف يقول قائل: إن النسب القرشى شرط للإمامة؟

ومن ناحية أخرى لا ينبغي أن نتجاهل ما ترويه مصادرنا من أن المهاجرين - في اجتماع السقيفة - رفعوا شعار القرشية وهم يدافعون عن أحقيتهم في الخلافة دون الأنصار؛ بل يروى أن أبا بكر نفسه ردَّ على سعد بن عبادته بقوله: "لقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش ولاة



هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم<sup>(١)</sup>."

هذا هو ما حدا بالكثير من مصادرنا أن تجعل قرشية النسب شرطاً أساسياً من شروط الخليفة<sup>(٢)</sup>. فالماوردي مثلاً يقول فى عرضه لهذا الشرط كما رويناه: "والسابع [أى الشرط السابع من شروط الخلافة] النسب، وهو أن يكون من قریش، لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه". ويتفق معه فى ذلك معظم علمائنا القدامى كعبد القاهر البغدادى والقاضى عبد الجبار وأبى يعلى الفراء وغيرهم.

ومع ذلك فقد وجد بين المسلمين قديماً من لم يتمسك بهذا الشرط ، ومن هؤلاء ضرار بن عمرو الذى كان معتزلياً ثم انشق على المعتزلة، ومنهم أيضاً غيلان بن مسلم الدمشقى المفكر القدرى المشهور. والمعروف كذلك أن الخوارج لم يقصروا حق الخلافة على قریش دون غيرها. بل إن ابن خلدون - وهو المفكر السنئ المتأخر - يتبنى هذا الاتجاه أيضاً، ولكن له فيه تفسيراً خاصاً سنناقشه بعد قليل.

### فما حقيقة الأمر فى هذا؟

لا بد أن نقرر ابتداءً - ونحن نناقش هذه القضية - أنه من الصعب على مسلم أن يقتنع بأن الإسلام دعا إلى عنصرية فميّز طائفة لانتمائها العرقى؛ فهذا يتصادم تماماً مع مبادئ الإسلام المقررة الثابتة فى هذا المجال. وفى ضوء هذا لا بد لنا أن نضع ما قيل عن القرشية فى سياقه الإسلامى الصحيح.

ولا شك أن من قواعد الإسلام الثابتة أن يتولى الأمر أبصر الناس به ، وأن يحمل أمانة القيادة أقدر الناس على حملها. وأى أمانة أخطر من ولاية أمر الأمة الإسلامية كلها؟ وقد كانت قریش فى صدر الإسلام أكثر القبائل قدرة - من حيث

(١) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٠٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: الفرق بين الفرق للبغدادى ، ص ٣٤٩؛ والتمهيد للباقلانى ، ص ١٨١؛ والأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء ، ص ٢٠؛ والمغنى للقاضى عبد الجبار ، ج ٢٠ ، القسم الأول، ص ٢٣٤ وما بعدها.

الواقع - على إمداد المسلمين بالكفاءات القيادية النادرة. ويكفى أن نرى فيها رجالا من أمثال أبي بكر وعمر وأبي عبيدة والزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم لنتحقق من صدق هذا القول. ولكن الإمارة قد تغرى الكثيرين بالتطلع إليها حتى لو كان في المجتمع من هو أجدر بها منهم. وقد كان الرسول ﷺ يدرك حق الإدراك ما قد يحدث بعد وفاته من تنازع على الإمارة ، ولعله كان يخشى ألا يتسلم زمام الأمر أجدر الناس به. ومن هنا جاءت عبارته لنشير إلى أن قريشا في ذلك العهد الأول كانت أجدر من غيرها بحمل تلك الأمانة ، لا لشيء إلا لما اشتملت عليه من قيادات فذة لم يوجد لها نظير في غيرها من القبائل. فإذا تغيرت الظروف ووجد في غير قريش من هو أجدر بحمل مسئولية القيادة لم يكن لاشتراط القرشية مجال. هذا تفسير محتمل لما ينسب إلى الرسول بشأن قرشية الإمام.

ولا بن خلدون - كما أشرنا منذ قليل - تفسير آخر جدير بالمناقشة هنا؛ وهو يقوم على نظريته المعروفة في العصبية ؛ فهو يقرر أولا "أن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها". ثم يذكر - في ضوء ذلك - أن الحكمة في اشتراط النسب القرشي هي أن قريشا كانوا أولى عصبية، أى شوكة ومنعة؛ "وذلك أن قريشا كانوا عصبية مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم. فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم... بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم ؛ فلا يخشى من أحد من خلاف عليهم ولا فرقة لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها؛ فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة"<sup>(١)</sup>. فهذا يعنى باختصار أن اشتراط النسب القرشي لم يكن نتيجة تفضيل مطلق لقريش على غيرها لاعتبارات عرقية، وإنما روعيت فيها مصلحة سياسية تتلخص في أن قريشا كانت أفدر

من غيرها على جمع كلمة العرب ، لما كان لها من القوة والعصبية. فإذا تحولت هذه القوة والعصبية إلى غير قریش زالت المصلحة السياسية في اشتراط النسب القرشي، فلم يعد هناك معنى للتمسك به. وهذه هي النتيجة التي توصل إليها ابن خلدون في نهاية تحليله الطريف إذ يقول: "اشتراطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم"<sup>(١)</sup>.

فإذا أردنا أن نضع نظرية ابن خلدون هذه في إطار عصرى فإننا نستبدل بالعصبية الرأي العام والتأييد الشعبي ؛ فلا بد أن يكون الحاكم مستنداً إلى قاعدة شعبية عريضة تضمن له الانقياد والطاعة واجتماع الكلمة. أما الحاكم الذي يفنقر إلى تلك القاعدة الشعبية فإنه لا يستند إلى "عصبية" فلا يحظى بطاعة الرعية له مهما تميزت صفاته الذاتية ؛ وهذا يؤدي بالضرورة إلى افتراق الكلمة وتهديد أمن الأمة. ولا شك أن الأسلوب الانتخابي بالمفهوم الحديث يحقق هذا المعنى الذي يريده الإسلام عند تنصيب الحاكم<sup>(٢)</sup>، لأنه يضمن أن يكون من يتولى زمام الحكم متمتعاً "بالعصبية" المستمدة من تلك القاعدة العريضة من التأييد الشعبي ، الأمر الذي يحقق مصلحة الأمة على أتم وجه.

نخلص من هذه المناقشة إلى أن النسب لا يمكن أن يكون شرطاً من شروط الحاكم في الإسلام ، ولهذا فلا بد من وضع شرط القرشية في إطاره التاريخي؛ فالعنصرية أبعد ما تكون عن روح الإسلام .

بقيت لنا ملاحظة أخيرة قبل أن نختم حديثنا عن شروط الحاكم في الإسلام وهي أن هذه الشروط - كما قدمها الماوردي وابن خلدون - قد أغفلت ما يطلق عليه البعض اسم: الشروط الظاهرة ، وهي تتمثل في أن يكون الحاكم ذكراً حراً بالغاً عاقلاً مسلماً<sup>(٣)</sup>.

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩٦.

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية ، ص ٢٦١.

(٣) انظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج ٤ ، ص ١٧٩.

والواضح أن تجاهل الماوردي وابن خلدون ومن هذا حذوهما لهذه الشروط راجع إلى أنها عندهم من البديهيات المقررة التي لا يختلف عليها اثنان. ومع ذلك فإن لنا أن نتوقف عند اثنين من هذه الشروط وهما شرطاً الذكورة والبلوغ. فقد ثار جدل في المجتمع الإسلامي حديثاً حول مشروعية تولي المرأة زمام الحكم ، خاصة بعد أن حدث هذا على أرض الواقع<sup>(١)</sup>. فهناك من يجيز ذلك إذا كان فيه مصلحة الأمة، وذلك على أساس أن مراعاة المصلحة أمر يدعو إليه الشرع. ولكن الكثيرين يترددون في قبول ذلك انطلاقاً من مبدأ قوامه الرجل على المرأة كما جاء في الآية الكريمة: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]. ولا شك أن من أخطر الأمور التي لا بد أن تندرج تحت مفهوم الآية ولاية أمر الأمة الإسلامية. ومن المعروف أيضاً أن التكوين النفسي والبيولوجي للمرأة قد لا يجعل ممارستها لمسؤوليات هذا المنصب بنفس كفاءة الرجل. ويلاحظ الأستاذ عباس العقاد أن نجاح المرأة في الحكم في العصور الحديثة يتوقف على مقدار ما ينقص فيها من صفات الأنوثة وما يزيد فيها من صفات الرجولة ؛ ويضيف أن قصارى ما يزعمه للمرأة أنصار الحقوق النسائية أنها مثل الرجل في سياسة الحكومة ؛ "فلا ضير إذن من تفرد الرجل بالحكم لأنه سيحكم كما تحكم ولا يهبط بالسياسة إلى ما دونها"<sup>(٢)</sup>.

أما شرط البلوغ فإنه - رغم بداهته ووضوح الضرورة الداعية إليه - لم يأخذ اعتباره الكامل في العصور المتأخرة ؛ وقد كان السبب في ذلك راجعاً إلى ما آلت إليه الخلافة من نظام وراثي بحيث أصبح من غايات الحاكم أن يستمر الحكم في عقبه لا أن ينهض بقيادة الأمة أقدر الناس على تحمل تبعاتها. وهكذا تولى القاصر الخلافة فعانت الرعيّة من ذلك الكثير.

(١) من أبرز الأمثلة على ذلك تولي بينظير بوتو رئاسة الحكومة الباكستانية غير مرة.

وهناك أمثلة أخرى أيضاً.

(٢) عباس محمود العقاد: هذه الشجرة (دار نهضة مصر بالقاهرة) ، ص ٩١.

## تمريعات

## على الدرس الرابع من الوحدة الأولى

- س١- قارن بين شروط الحاكم المسلم عند كل من الماوردى وابن خلدون.
- س٢- يرى كثير من العلماء القدامى أن النسب القرشى شرط لازم من شروط الحاكم المسلم. اعرض وجهة نظرهم وناقشها مبينا تعليق ابن خلدون على هذه القضية مع بيان وجهة نظرك.
- س٣- يرى بعض العلماء أن الذكورة شرط من شروط الحاكم المسلم فى حين يعترض على ذلك آخرون: ناقش ذلك مبينا رأيك.

## الدرس الخامس (من الوحدة الأولى)

### طبيعة العلاقة بين الحاكم والرعية

يعبر علماء الفكر السياسى الإسلامى عن الإمامة بأنها "عقد". والعقد - كما هو معروف - يتم بين طرفين. وطرفا العقد هنا هما الرعية والإمام أو الأمة والحاكم. والأمة هى التى أبرمت العقد مع الإمام فهى الطرف الأول والأصيل فيه وللعقد دائما شروط يلتزم بها طرفاه ؛ فالعقد شريعة المتعاقدين كما يقال. فإذا أخل طرف بهذه الشروط انفسخ العقد إلا إذا رجع من أخل بها إلى الالتزام.

وقد عرّف العلماء الإمامة - كما سبق أن ذكرنا - بأنها موضوعه خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به. وهذا يعنى أن من يتولى هذا المنصب ملتزم - بحكم قبوله لهذا العقد - أن يرعى شئون الدين ويعمل على صونه وإعلاء كلمته ؛ وأن يسوس رعيته فى كل شئونها الدنيوية فى ضوء مبادئ الدين. فالأمة - إذن - قد فوضته بمقتضى عقد الإمامة أن يسير فى هذين الخطين المتلازمين.

فحراسة الدين وسياسة الدنيا به هو الواجب المحدد على الإمام فى إيجاب شديد. ولا ينبغى هنا أن نشغل أنفسنا كثيرا بما قام به بعض علمائنا القدامى من محاولة حصر هذا الواجب فى عدد من المسؤوليات أو الالتزامات<sup>(١)</sup>؛ فهمة تحديد تلك المسؤوليات ينبغى أن تتباطأ بأهل الحل والعقد أو ممثلى الأمة. والضابط الأساسى لتحديد تلك المسؤوليات هو مصلحة الأمة على المستوى الدنى والدنيوى.

وإذا قام الإمام بما يجب عليه تجاه الأمة فماذا يجب على الأمة تجاه الإمام؟ يقول الماوردى: "وإذا قام الإمام بما ذكرنا من حقوق الأمة فقد أدى حق

(١) انظر مثلاً: الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٥ - ١٦ .

الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله. والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شينان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه<sup>(١)</sup>. والمقصود بالنقص في البدن أى عائق جسماني من مرض مزمن أو غيره مما يحول بينه وبين أدائه لواجباته. أما جرح العدالة فهو أكثر خطراً لأنه يعنى أن الإمام فرط عامداً في أهم الصفات التي تجعله أهلاً للإمامة. فهذان الحقان - وهما الطاعة والنصرة - يجبان على الأمة للإمام ما دام الإمام ملتزماً ببند العقد الذي أبرمته معه الأمة وقادراً في الوقت نفسه على القيام بمسئوليته. فإذا لم يلتزم الإمام بهذا العقد فلا طاعة له على الأمة ولا نصرة. وقد عبر أبو بكر الصديق عن هذا المعنى بأبلغ تعبير حين قال: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم". وفي هذا الضوء يجب أن نفهم الآية القرآنية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩]. فالخطاب في صدر هذه الآية موجه للمؤمنين جميعاً؛ فأولو الأمر داخلون فيه بالضرورة، فعليهم أن يطيعوا الله ورسوله أولاً حتى تجب لهم الطاعة على رعيته<sup>(٢)</sup>. وقد أكدت الأحاديث الشريفة هذا المعنى؛ فمن ذلك قوله ﷺ: "لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف" [رواه البخاري ومسلم عن علي بن أبي طالب].

سلطة الحاكم في الإسلام - إذن - غير مطلقة، وطاعة الرعية له مشروطة بالقيام بمسئوليته نحوهم والالتزام بحدود الله. وهذا من الحقائق الواضحة التي لم تكن في حاجة إلى تأكيدها، لولا أن بعض المستشرقين جادل فيها فاتهم نظام الحكم الإسلامي بالأوتوقراطية والاستبداد لأنه "وضع في يد الحاكم سلطة مطلقة وطالب الرعية بالطاعة العمياء"<sup>(٣)</sup>.

(١) الأحكام السلطانية للمواردى ، ص ١٧.

(٢) انظر: محمد أسد: منهاج الإسلام في الحكم (دار العلم للملايين ، بيروت) ، ص ٧٦.

(3) Thomas Arnold, The Caliphate, pp. 47- 48; W. Muir, The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall, p. 598.

لقد اتضح لنا مما ذكرناه الآن وفيما تقدم أن هناك ضابطين أساسيين يضمنان عدم تحول نظام الحكم في الإسلام إلى نظام ديكتاتوري مستبد: أما أولهما فهو الأسلوب الذى يتم بمقتضاه تنصيبه حاكماً؛ وهو أسلوب الشورى والاختيار، ولا يختاره المسلمون إلا لتحقيق شروط أساسية فيه تضمن ممارسته الصحيحة للحكم. وأما ثانيهما فهو رقابة الأمة عليه بعد توليه المسئولية، فإن لم يحسن القيام بها سلبت الأمة منه حق الطاعة والنصرة ففقد بذلك مبرر استمراره فى الحكم.

ولكن السؤال هنا هو: كيف تعبر الأمة عن اعتراضها على الإمام إذا لم يلتزم بشروط عقد الإمامة؟

هناك اتجاهات أساسية ثلاثة فى الفكر السياسى الإسلامى بهذا الصدد:

١- الاتجاه الأول: يمثل الفكر الراديكالى المتشدد، وهو اتجاه الخوارج. ويمكن أن يطلق على هذا الاتجاه "مذهب السيف"؛ فقد كان الخوارج "يرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً"<sup>(١)</sup>. وهذا يعنى أن السبيل الوحيد لعلاج انحراف الحاكم عند الخوارج هو الثورة المسلحة. ومعايير مخالفة السنة عند الخوارج معايير متسعة يعوزها الانضباط والتحديد؛ فالتصرف الذى يروونه مخالفاً للسنة ومتعارضاً مع الإسلام قد يراه غيرهم تعبيراً صادقاً عن السنة وانعكاساً أميناً لروح الإسلام. فقد أدان الخوارج الإمام علياً لقبوله التحكيم واتهموه بالخروج على الملة فى حين أن علياً لم يقبل التحكيم إلا ليحقق دماء المسلمين وهو ما يعبر أصدق تعبير عن روح السنة. هذه ملاحظة. والملاحظة الأخرى على مذهب السيف عند الخوارج، أى مذهب الثورة المسلحة على الحاكم الجائر، أنهم لا يضعون الضوابط اللازمة لهذه الثورة، بل يؤمنون بالثورة لذاتها ولو كانت كل المؤشرات تؤكد فشلها كأن يكون القائم بها واحداً بمفرده. والخوارج لا يهتمون بما قد يكون لثورتهم على الحاكم المخالف للسنة



من آثار مدمرة على المجتمع يتضاءل بجانبها ما قد يكون لها من آثار إيجابية. وقد طبق الخوارج هذا المبدأ عمليا خلال تاريخهم الملتطخ بدماء المسلمين، فجعلوا من أنفسهم غرضا لنقمة المجتمع الذى لم يهدأ حتى أطفأ نائرتهم.

٢- والاتجاه الثانى: هو اتجاه المرجنة وأهل الحديث، وهو المعروف "بمذهب الصبر". ويشرح الإمام أبو الحسن الأشعري هذا الاتجاه بقوله: "وقال قائلون: السيف باطل ولو قتلت الرجال وسببت الذرية، وإن الإمام قد يكون عادلا ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا، وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه. وهذا قول أصحاب الحديث".<sup>(١)</sup> ويقول المرجنة كذلك: إنه لا تضر مع الإيمان معصية<sup>(٢)</sup>، وهم يرجنون أمر الفرق المتناحرة إلى يوم القيامة، كما أنهم يسالمون نظام الحكم القائم أيا كان اتجاهه ما دام يعلن انتسابه إلى الإسلام، فهم إذن لا يجيزون الخروج على أمراء الجوار.

٣- أما الاتجاه الثالث فإنه وسط بين الاتجاهين السابقين، وهو مذهب أهل السنة بصفة عامة وكثير من المعتزلة على تفاوت فى بعض التفاصيل. ويمكن أن نطلق على هذا الاتجاه "مذهب الموازنة بين السيف والصبر"، وهو ما يعرف أحيانا بمذهب "التمكّن"<sup>(٣)</sup>.

وخلاصة هذا المذهب أن الحاكم إذا جار وبذل ولم يلتزم بشروط العقد الذى عقده معه الأمة فإن على الأمة أن توازن بين أمرين: الثورة عليه، أو السمع والطاعة له؛ فإيهما كان أسوأ تأثيرا فيما يترتب عليه من نتائج وجب على الأمة أن تتجنبه. وهذا يعنى أن على الأمة فى حالات خاصة أن تصبر على انحراف

(١) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعري بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (المكتبة العصرية بصيدا وبيروت)، ج ٢، ص ١٤٠.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ١٣٩.

(٣) انظر: د. نيفين عبد الخالق مصطفى: المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى (مكتبة الملك فيصل الإسلامية بالقاهرة)، ص ٣٧١ وما بعدها.

الحاكم وتذعن له بالطاعة إذا ظهر لها أن نتائج الثورة ستكون وبالاعلى الجميع. وهذا ما يطلق عليه العلماء "حالة الضرورة"<sup>(١)</sup>. وحالة الضرورة استثناء، وللضرورة أحكام كما يقولون؛ فقد تبيح الضرورة أكل الميتة أو أكل لحم الخنزير مثلاً. فالرضا بإمامة الحاكم الجائر ليس إلا اختيار لأخف الشرين.

وبالرغم من أن المعتزلة بصفة عامة يتبنون الاتجاه الغالب لدى أهل السنة وهو ضرورة الموازنة بين السيف والصبر عند جور الحاكم فإنهم وضعوا قيوداً أكثر تشدداً على حالة الضرورة التي أشرنا إليها الآن. أى إن مبدأهم العام هو الثورة المسلحة على الحاكم الجائر إلا إذا كانت كل الدلائل تشير إلى فشل الثورة، أو كان جانب الشر في نتائجها أغلب من جانب الخير، أو تعذر وجود الإمام العادل الذى ينضون تحت لوائه ويقود بهم الثورة إلى النصر. والمعتزلة - فى اعتناقهم لمبدأ الثورة المسلحة على الحاكم الجائر إذا تحققت عوامل نجاحها وفشلت وسائل الإصلاح الأخرى - يطبقون أصلاً من أصولهم الخمسة المعروفة وهو "أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

ولكن أهل السنة يتوسعون فى "حالة الضرورة". بل إن أبا حامد الغزالي يرى أن إمامة المتغلب - أى الإمام غير الشرعى الذى لم يلق ببيعة الأمة - تصبح جائزة إذا كان فى إزالة هذا المتغلب ضرر يلحق بجماعة المسلمين<sup>(٢)</sup>. والحق أن هذا الاتجاه الوسطى السنى فى الفكر السياسى الإسلامى يقوم على مبدأ دينى راسخ وهو تجنب الفتنة والعمل على حقن دماء المسلمين ما أمكن ذلك. أما المواجهة المسلحة فلا يصح اللجوء إليها إلا إذا كانت هناك ضرورة قصوى توجب ذلك. وكثيرة هى الأحاديث التى تساند هذا الاتجاه والتى تنهى عن السعى وراء الفتنة والخروج على السلطان إلا إذا كان ذلك هو الخيار الذى

(١) لمزيد من التفاصيل انظر: د. محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية ،

ص ٣٠٤-٣١٣.

(٢) فضائح الباطنية، ص ١٩٢-١٩٣.

لا خيار بعده. فمن ذلك ما يرويه البخارى فى صحيحه فى (كتاب الفتن) عن عبادة بن الصامت أنه قال: "دعانا النبى ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان".

هكذا يصبح المعيار الأمين للخروج على الحاكم الجائر أو عدم الخروج عليه عند أصحاب هذا الاتجاه الوسطى هو مصلحة الأمة أولا وأخيرا.

### تعقيب:

قد يتبادر إلى الذهن بعد المناقشة السابقة أن النظام الإسلامى لا يعرف فى مواجهة الحاكم الظالم إلا الرضا بإمامته أو الخروج عليه. ولكن هذا أبعد ما يكون عن الحقيقة. فالمناقشة السابقة كلها فى واقع الأمر تنصب على حالة واحدة وهى حين يرفض الحاكم الظالم أن يقبل نصيحة الأمة له بأن يعتدل أو يعتزل. وهذه حالة لا ينبغى أن تمثل النموذج الإسلامى الصحيح. ذلك أن هذا النموذج يمثل فى أمر واحد وهو أن يصغى الحاكم إلى رأى الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد أو فى أية هيئة تقوم بدور أهل الحل والعقد كالمجالس النيابية المختلفة فى عصرنا. هكذا يمكن القول إن مبدأ الثورة المسلحة فى الإسلام يُعد الاستثناء لا القاعدة ويندرج تحت حالة الضرورة، وهو مبدأ يمكن الاستغناء عنه تماما عن طريق وضع القواعد التى تنظم أسلوب المعارضة بالصورة التى نعرفها فى الديمقراطيات الحديثة. فهذا أسلوب إسلامى فى الصميم. فالحكومة إذا انحرفت أو لم تلتزم ببرنامجه الذى تقدمت به إلى الشعب - أى لم تلتزم بشروط العقد - فإن الشعب يمكنه أن يصوت بإسقاطها إما بصورة مباشرة أو عن طريق ممثليه الشرعيين فى البرلمان، أى مجلس الأمة أو الشعب (أى أهل الحل والعقد بالمصطلح الإسلامى). وهكذا تعتزل الحكومة دون أن تحدث فتنة أو تُسَفِّك قطرة دم واحدة.

وغنى عن البيان أن أية هيئة تمثل الأمة فى النظام الإسلامى لا بد من أن تكون مستوفية لشروط التمثيل الصحيح حتى لا تكون أداة فى يد السلطة التنفيذية يعينها على البغى والاستخفاف بإرادة الأمة.

## تمريّات

## على الدرس الخامس من الوحدة الأولى

- س١- اشرح المقصود بقول علماء الفكر السياسى الإسلامى "إن الإمامة عقد". وكيف ترى واجبات الحاكم تجاه الأمة فى ضوء هذا العقد؟ وكيف ترى واجبات الأمة تجاه الحاكم؟
- س٢- قارن بين موقف الخوارج وموقف المرجئة من الحاكم الذى لم يلتزم بشروط عقد الإمامة ، واذكر رأيك.
- س٣- لجمهور المسلمين موقف يختلف عن موقف الخوارج وموقف المرجئة من الحاكم الذى لم يلتزم بشروط عقد الإمامة: اشرح ذلك شرحا وافيا مبينا وجهة نظرك.

## الدرس السادس (من الوحدة الأولى)

### القواعد الأساسية للنظام الإسلامى

يقوم نظام الحكم فى الإسلام على مجموعة من الأسس والقواعد التى تُكسبه ملامحه المتميزة. ورغم أن نُظم الحكم الأخرى قد تشترك مع النظام الإسلامى فى بعض هذه القواعد فإن نظرة الإسلام إليها تختلف عن نظرة غيره من النظم. وأهم القواعد التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام هى: العدل، والشورى، والمساواة، والحرية، ووحدة الأمة، ورقابة الأمة على الحاكم، وطاعة الأمة للحاكم. وسنكتفى هنا بالحديث عن القواعد الثلاث الأولى وهى: العدل والشورى والمساواة؛ نظراً لأهميتها الخاصة.

#### ١- العدل:

العدل هو المحور الذى يدور حوله النظام الإسلامى وهو غايته النهائية. ولا شك فى أن دائرة العدل فى الإسلام تتسع لتشمل كل مجالات الحياة وليس مجال الحكم فقط.

وقد حثنا الإسلام على التمسك بالعدل حتى لو كان فى ذلك إيذاء لأنفسنا أو لأقرب الناس إلينا؛ فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]. كما حذرنا الإسلام من الخضوع للهوى فى التعامل مع الأعداء، وذلك بالجنوح إلى الظلم وتناسى قاعدة العدل. قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وإذا كان العدل فى كل مجالات الحياة يمثل هذه الخطورة فى الإسلام فلا شك أن أخطر ما يظهر فيه أثر العدل هو مجال الحكم. وقد بنى ابن تيمية

رسالته المشهورة في "السياسة الشرعية" على آيتين في كتاب الله هما: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ \* يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴿[النساء : ٥٨ - ٥٩]. وقال في تعليقه على هاتين الآيتين : "قال العلماء: نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور؛ عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل. ونزلت الثانية في الرعية". ثم قال في ختام تعليقه: "وإذا كانت الآية (الأولى) قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة"<sup>(١)</sup>.

ولا جدال في أن غياب قاعدة العدل عن النظام الإسلامى يعنى أن قواعد النظام الأخرى تنهاى تلقائيا. فمن الصعوبة بمكان تحقيق مبدأ الشورى مثلا إذا غاب العدل. وهذا ينطبق كذلك على أهم القواعد الأخرى كالحرية والمساواة. بل إننا نلاحظ أن مبدأ الطاعة الذى يبدو ممكن التحقيق مع وجود الظلم والطغيان لا مجال لممارسته على الوجه المطلوب إذا افتقدت الرعية عدل الحاكم. فطاعة الرعية مع غياب العدل لا تعدو أن تكون مظهراً أجوف لا روح فيه ، وسرعان ما تستبدل بها الثورة والعصيان عندما تتاح أول فرصة لذلك.

والعدل هو الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية كما يتضح جليا فى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]. ويلاحظ ابن تيمية ذلك الربط الدقيق بين إرسال الرسل وإنزال الكتب ليقوم الناس بالقسط وبين إنزال الحديد ليعلم الله من ينصره ورسله، فيقول تعليقا على ذلك: "فَمَنْ عَدَلَ عَنِ الْكِتَابِ قَوْمٌ بِالْحَدِيدِ"<sup>(٢)</sup>. وهذا يعنى بالضرورة أن الحاكم إذا لم يلتزم بمنهج العدل الذى هو غاية إرسال الرسل وإنزال الكتب كان على الرعية أن ترده إلى الجادة أو تعزله عن منصبه

(١) ابن تيمية: السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، ص ٨.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧ - ٢٨.

ولو كان ذلك بحد السيف.

ولأن العدل هو غاية الحكم وجوهره يضع الرسول ﷺ الإمام العادل على رأس السبعة الذين يحفهم الله بمزيد من لطفه يوم القيامة. ففى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل ... الحديث"<sup>(١)</sup>.

ويطول بنا القول لو ذهبنا ننقصى الأمثلة العملية للالتزام بحكام المسلمين وولاتهم فى الصدر الأول بمنهج العدل، ولكننا نكتفى هنا بمثال واحد نظرا لدلالته البالغة. يروى البلاذرى أنه "لما جمع هرقل للمسلمين الجموع وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج وقالوا: قد شغلنا عن نصرتكم والدفاع عنكم فأنتم على أمركم. فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والعشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم"<sup>(٢)</sup>. ودلالة هذا الخبر أن الجزية - وهى ما عبّر عنها هنا بالخراج اتساعا - كانت تؤخذ من أهل البلاد المفتوحة من غير المسلمين نظير الحماية، ولكن المسلمين عجزوا عن تقديم الحماية لأهل حمص عندما سحبوا قواتهم منها استعدادا لمواجهة جموع هرقل فى اليرموك، فاقترضى ذلك أن يردوا إلى أهل حمص جزيتهم عن ذلك العام إثارا لمنهج العدل. وقد أثر ذلك المسلك العادل فى نفوس أهل حمص فتطوعوا للدفاع عن المدينة مع من بقى فيها من المسلمين.

وفى ختام حديثنا عن مبدأ العدل فى النظام الإسلامى لا بد أن نشير إلى أن الأنظمة الغربية الحديثة - رغم تمسكها الظاهرى بهذا المبدأ - لا تعرف فى تطبيقها له صرامة الإسلام وبعده عن الهوى. فقد حنّنا الإسلام - كما رأينا - على ألا نسمح لميزان العدل أن يختل فى أيدينا نتيجة ما قد نكنه من شعور بالعداء

(١) صحيح البخارى ، ج ٨ ، ص ٢٨.

(٢) البلاذرى: فتوح البلدان (طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت) ص ١٤٣.

تجاه بعض الناس: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾. ولكن الديمقراطية الحديثة في الغرب لا تعرف هذا المنهج الصارم في تطبيق مبدأ العدل. وخير مثال على ذلك ما نراه من مأساة الفلسطينيين في الأرض المحتلة، وهي مأساة تتألم لها الضمانر الحرة ولا تحتاج منا إلى بيان.

## ٢- الشورى:

يُعدُّ مبدأ الشورى واحداً من أهم أركان النظام السياسي الإسلامي؛ ولا يتقدم عليه من الأهمية - في رأينا - إلا مبدأ العدل. وقد وردت آيتان في القرآن الكريم، إحداهما مكية والأخرى مدنية، تتصان على ضرورة التزام المسلمين في كل شئونهم بمنهج الشورى، ويأتى على رأس هذه الشئون - بطبيعة الحال - ما يتعلق بسياسة الأمة.

والآية المكية هي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]. والملاحظ أن هذه الآية جاءت ضمن مجموعة من الآيات تتحدث عن الصفات الأساسية للمؤمنين؛ ومن بين هذه الصفات اتباع مبدأ الشورى؛ أى إن إيمان المسلمين لن يكتمل إذا نبذوا مبدأ الشورى وراء ظهورهم<sup>(١)</sup>.

ونزول هذه الآية في مكة يشير إلى أن الشورى هي إحدى الخصائص التي يجب أن تلازم المسلمين سواء أكانوا يشكلون جماعة بدون دولة (كما كان وضعهم في مكة) أم دولة قائمة فعلا (كما كان وضعهم في المدينة).

أما الآية المدنية فهي قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْمُرْ بِهِمْ لَبِئْسَ مَا يَفْعَلُ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والمعروف أن هذه الآية نزلت عقب هزيمة المسلمين في أحد. وقد كان رأى الرسول ﷺ ألا يتوجه المسلمون

(١) انظر حول ذلك: الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٤٤١.



اللقاء العدو بل أن يتحصنوا داخل المدينة، وقال وهو يعرض وجهة نظره: "إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتَدْعوهم حيث نزلوا؛ فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، وإن دخلوها علينا قاتلناهم فيها" (١).

ولم يكن هذا رأى جمهور الصحابة وخاصة الشباب منهم؛ فقد طلبوا من الرسول ﷺ أن يتوجه بهم للقاء العدو خارج المدينة؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أن بقاءهم داخل المدينة ربما تفسره قریش على أنه جبن ونكوص عن القتال. ولم يجد رسول الله بدا من أن ينزل على رأى الأغلبية بمقتضى التطبيق الصارم لمبدأ الشورى. ثم كانت هزيمة المسلمين فى أحد وما قد توحى به من التشكيك فى جدوى اللجوء إلى الشورى. ولكن هزيمة أحد فى واقع الأمر لم تكن نتيجة الالتزام بمبدأ الشورى بل نتيجة مخالفة الرماة للأمر القاطع من الرسول ﷺ بأن لا يبرحوا أماكنهم مهما كانت تطورات المعركة. فعندما مالت كفة القتال فى البداية لصالح المسلمين ونظر الرماة إلى الرسول وأصحابه وهم فى جوف معسكر المشركين ينتهبونه صاحوا: الغنيمة! الغنيمة! وترك الكثير منهم مواقعهم، فانتَهز خالد بن الوليد الفرصة - وكان على خيل المشركين - فحمل على الرماة فقتلهم قتلاً ذريعاً، وانكشف ظهر المسلمين فأحاط بهم العدو فكانت الهزيمة. ولهذا نوهت الآية هنا بما يتحلى به الرسول ﷺ فى معاملته لأصحابه من لين الجانب والبعد عن الفظاظه حتى عند الخطأ. كما تتضمن الآية أمراً إلهياً للرسول بأن يعفو عن أصحابه وأن يستغفر لهم وأن يستمر على التزامه بمبدأ الشورى مهما بدا - من حيث الظاهر - أن الشورى وخيمة العواقب. والجدير بالملاحظة هنا أن أمر الرسول بأن يشاور أصحابه ينطوى على درس عميق الدلالة للمسلمين؛ فقد كان من اليسير على الرسول ﷺ أن يستغنى عن تلك المشاورة وهو المحوط برعاية الله وتسديده، والناهل من نبع النبوة الصافى. ورغم ذلك فقد أمره الله بالمشاورة حتى يكون أسوة للمسلمين وحتى يستيقن ولاية

(١) سيرة ابن هشام، ج ٣، ص ٧.

الأمر في كل عصر أنه إذا كان الرسول قد التزم بقاعدة الشورى فأولى بهم أن يلتزموا بها.

ثم تأتى السنة القولية والعملية لتؤكد موقف القرآن من الشورى. فيروى أن الرسول ﷺ سئل عن العزم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ فقال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم"<sup>(١)</sup>. أما السنة العملية فإننا نجد لها واضحة في بعض المواقف الحاسمة التي ألزم الرسول ﷺ نفسه فيها بمشورة أصحابه. من ذلك ما حدث في غزوة بدر حيث استشار أصحابه في لقاء قريش عندما علم أنهم أعدوا العدة لحربه وحماية قافلة أبي سفيان. وكان رأى أصحابه قاطعا في ضرورة الخروج للقاء العدو. ومن ذلك أيضا ما حدث في غزوة أحد حين أشار عليه أكثر أصحابه بالخروج من المدينة لمواجهة المشركين مع أن هذا لم يكن رأيه كما سبقَت الإشارة.

ولم يرد في القرآن والسنة تحديد قاطع للمسائل التي يجب أن تخضع للشورى على المستوى السياسى. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المسائل بكلمة عامة هي كلمة "الأمر". والقاعدة العامة هنا أن كل ما من شأنه أن يؤثر على مجموع الأمة من أمور - سواء أكانت في مجال التشريع أم في مجال التنفيذ - لا بد أن يدخل في نطاق الشورى. ومن الصعب تحديد هذه الأمور لأنها تختلف في أهميتها تبعا لاختلاف الزمان والمكان. وإذا كان هناك من قيد أساسى على تلك الأمور التى تتسع لها دائرة الشورى فى الإسلام فهو ألا يكون من بينها ما فيه نص قاطع من كتاب أو سنة<sup>(٢)</sup>. فكل الأمور المنصوص عليها بصورة قاطعة فى الإسلام تُعدُّ من "الثوابت" التى لا يجوز أن تخضع للاجتهاد البشرى. ولم يحدد الإسلام أيضا شكلا معينا من أشكال الشورى ينبغى أن تلتزم به

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (دار المعرفة، بيروت: ١٩٨٤)، ج ١، ص ٤٢٠.

(٢) يراجع فى ذلك كتاب: الإسلام وأوضاعنا السياسية للأستاذ عبد القادر عودة، ص ٢٠٨، وكتاب: فى النظام السياسى للدولة الإسلامية للدكتور محمد سليم العوا، ص ١٨٥.

الأمة. ومن هنا يمكن القول: إن أى شكل يحقق جوهر الشورى وغايتها يعتبر إسلامياً حتى لو كان مقتبساً من نظم أخرى. وقد عرف النظام السياسى فى الإسلام - من الناحية التاريخية - ما أطلق عليه العلماء مصطلح "أهل الحل والعقد" كما ذكرنا قبل ذلك. وقد كانت وظيفة هؤلاء أشبه ما تكون بوظيفة الهيئات البرلمانية الحديثة. ولكن ينبغى أن نُذكر أنفسنا هنا بما قررناه آنفاً من أن الإسلام لا يهتم بقضية الأسماء قدر اهتمامه بما تشير إليه هذه الأسماء من دلالات ومضامين.

على أن السؤال الأساسى هنا - وهو الذى طال حوله الجدل فى القديم والحديث - يتعلق بمدى إلزام الشورى فى نظام الإسلام السياسى. بعبارة أخرى: هل الحاكم أو من يمثلونه من رجال السلطة التنفيذية ملزمون باللجوء إلى الشورى؟ وإذا لجأوا إليها فهل هم ملزمون بقراراتها؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نود أن نلفت النظر إلى ما نبه إليه الدكتور توفيق الشاوى من ضرورة الفصل بين نوعين من الشورى هما: شورى القرار، وشورى رأى. فشورى القرار تنطبق على الحالات التى يكون الهدف من الشورى فيها هو التوصل إلى قرار جماعى ؛ أى صادر من جمهور المسلمين. أما شورى رأى فيقصد بها "الشورى بالمعنى العام الواسع الذى يشمل كل تشاور وتبادل للرأى"<sup>(١)</sup>، أو ما يمكن تسميته بالمشورة أو الاستشارة.

إن هذه التفرقة ضرورية من أجل الإجابة عن السؤال السابق ، وهو مدى إلزام الشورى. فالشورى بالمعنى الأول - أى شورى القرار - ملزمة لا شك فى ذلك. وهى ملزمة من حيث ضرورة القيام بها أولاً، ثم ضرورة العمل بنتائجها ثانياً؛ فقد جاء الأمر القرآنى للرسول ﷺ قاطعاً فى وجوب المشاورة ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. والمعروف عند الأصوليين أن "كل أمر يدل على الطلب اللازم إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك"<sup>(٢)</sup>. ولا توجد هنا قرينة تدل

(١) د. توفيق الشاوى: فقه الشورى والاستشارة ، الصفحات: ٧، ١١١، ١٢٠، ١٣٦.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: أصول الفقه ، ص ١٦٤.

على أن المقصود الإباحة. والغريب أن بعض المفسرين القدامى يذكرون أن الله سبحانه أمر رسوله بالمشاورة تطييباً لقلوب أصحابه<sup>(١)</sup>. ونسى هؤلاء أن الرسول ﷺ كان يمثل المدرسة التي يتربى فيها أتباعه على قيم الإسلام وتعاليمه. ولو أن الرسول شاور أصحابه ثم عمل بعكس ما أدت إليه مشاورتهم لما كان في ذلك تطييب لنفوسهم بل ربما أثار بواعث الضيق لديهم. ولكن المعروف أن الرسول ﷺ كان يلتزم بموقف الأغلبية من أصحابه إذا كان الأمر متعلقاً بشورى القرار لا شورى الرأي. وقد كان من أهداف ذلك تربية المسلمين على منهج الشورى ؛ أى ترسيخ هذا المسلك في نفوسهم بأسلوب عملي.

أما شورى الرأي فهي مجرد استشارة أو مشورة اختيارية. وهذا يعنى أنها غير ملزمة. وقد يقوم بها الأفراد العاديون عندما يقيمون على شأن من شئونهم الخاصة، فهم يطلبون المشورة والنصيحة من ذوى الرأي، ولكنهم لا يلزمون أنفسهم بها بل يفحصون الأمر فى ضوء هذه المشورة ثم يتخذون قرارهم الذى يتحملون هم وحدهم مسئوليته. وقد يقوم الحاكم أيضا بهذا اللون من الشورى ليستأنس برأى أصحاب الخبرة فى أمور تقع مسئولية اتخاذ القرار فيها على الحاكم بمفرده. فهذه الشورى بالنسبة له ليست ملزمة لأنها شورى فردية أى يقتصر الحاكم فيها على فرد أو أفراد قلئل يستعين بهم فيما هو بصدد اتخاذه من قرارات.

وقد لجأ الرسول ﷺ إلى شورى الرأي فى مواقف عديدة، ومن بينها اختيار الموقع الذى كان على المسلمين أن يعسكروا فيه فى غزوة بدر حيث نزل على مشورة الحباب بن المنذر بن الجموح فى اختيار موقع قريب من الماء ، وقال له عندما سمع مشورته: "لقد أشرت بالرأى"<sup>(٢)</sup> ومن ذلك أيضا استشارته لأبى بكر وعمر بشأن أسرى قريش فى بدر حيث أشار أبو بكر بقبول الفداء منهم وأشار

(١) راجع تفسير القرطبي : (طبعة دار الكتب المصرية) ، ج ٤ ، ص ٢٥٠.

(٢) سيرة ابن هشام، ج ٢، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

عمر بضرب أعناقهم، فأخذ عليه السلام بمشورة أبى بكر<sup>(١)</sup>. وتشير التسمية التى اشتهرت بها إحدى الغزوات - وهى غزوة الخندق - إلى مشورة سلمان الفارسى للرسول ﷺ بحفر خندق حول المدينة ليحول بين الأحزاب وبين اقتحامها ... إلى غير ذلك من المواقف التى تندرج تحت شورى الرأى لا شورى القرار.

ويلاحظ الدكتور الشاوى بحق أن خلاف العلماء والباحثين حول إلزام الشورى أو إعلامها يرجع فى الأساس إلى عدم وضوح التفرقة بين هذين المستويين من الشورى: أى شورى القرار وشورى الرأى<sup>(٢)</sup>. والاتجاه الغالب بين معظم الباحثين فى العصر الحديث أن الشورى ملزمة بدءاً وانتهاءً<sup>(٣)</sup>. فالحاكم ملزم بأن يستشير، وهو ملزم كذلك بأن ينفذ قرارات الشورى. وهم مُحَقِّقُونَ فى ذلك تماماً إذا كانت الشورى المقصودة هنا هى الشورى الجماعية، أى شورى القرار. أما القائلون بأن الشورى معلمة لا ملزمة فهم لا يقصرون ذلك على شورى الرأى، وهى الاستشارة أو المشورة الاختيارية.. إذن لكانوا محقين فى موقفهم؛ ولكنهم يعمّمونها لتشمل شورى القرار، وهو ما يضعف وجهة نظرهم. والجدير بالملاحظة أن هؤلاء فى مجموعهم لا يُعَفِّقُونَ الحاكم من اللجوء إلى مشورة أهل الرأى، ولكنهم فى نفس الوقت لا يطالبونه بالالتزام بنتائج تلك المشورة. فواجبه عندهم أن يدرس الآراء المختلفة ويوازن بينها ثم يختار من القرارات ما يحلو له. والحق أن هذا الموقف يؤدى بهم فى النهاية إلى تجريد مبدأ الشورى من مضمونه والإخلال بوظيفته الأساسية وهى ضمان أن تكون قرارات الحاكم تعبيراً عن إرادة الأمة. ولا بد أن نؤكد هنا أن الحاكم بشر قد يخضع فى تصرفاته لعوامل الضعف الإنسانى مهما بلغ من سمو الشخصية؛

(١) تاريخ الطبرى، ج ٢، ص ٤٧٥.

(٢) فقه الشورى والاستشارة، ص ١٣١-١٣٦.

(٣) انظر مثلاً: الإسلام وأوضاعنا السياسية لعبد القادر عودة، ص ٢١٥-٢١٦، الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، ص ٤٤٢.

فراى الجماعة عصمة له من الزلل.

إن التفرقة السابقة بين شورى القرار وشورى الراى لا تعنى على الإطلاق التقليل من أهمية شورى الراى. فشورى الراى يمكن أن تدخل فى الإطار العريض لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فهى تتيح الفرصة لكل صاحب فكر أن يتقدم طواعية للإسهام فى بيان وجه الحق فى كثير من الأمور التى قد تضل فيها الأفهام أو تتباين وجهات النظر. ومن ثم يمكن القول: إن شورى الراى تستلزم رفع القيود من كل وسائل التعبير فى الدولة حتى تؤدى دورها فى خدمة الفكر الحر واستجلاء الحقيقة فى مصطرع الآراء. أما توجيه هذه الوسائل لخدمة فكر معين وحرمان سواه من فرصة التعبير فإن ذلك كفيل بأن يحرم الأمة من أعظم ثمار الشورى وهى عرض وجهات النظر المختلفة والتعرف على ما فى هذه أو تلك من وجوه القوة والضعف وصولاً إلى تقييم موضوعى صحيح لأخطر القضايا التى تواجهها الأمة.

### ٣- المساواة:

ينبغى ابتداءً أن نؤكد أن مبدأ المساواة فى الإسلام لا يعنى على الإطلاق تجاهل ما يتميز به بعض الناس على بعض فى المواهب والطاقات وما يترتب على ذلك من تفاوت فى المكانة الاجتماعية والحقوق المادية. فلا يستوى - على سبيل المثال - الذين يعلمون والذين لا يعلمون؛ لأن مثل هذه المساواة لو حدثت فإنها تمثل صورة من صور الظلم. كذلك لا يستوى التقى والفاجر عند الله فى الدار الآخرة: ﴿ أَفَتَجْعَلُ الْمُتَّبِعِينَ كَالْمُتَّبِعِينَ \* مَا لَكُوكَ تَعَكُّونَ ﴾ [القلم: ٣٥ - ٣٦]. إن المساواة المقصودة هنا هى المساواة فى دنيا الناس أمام القانون<sup>(١)</sup>.

ويقصد بالمساواة أمام القانون أن يتساوى أفراد المجتمع فى الحقوق

(١) انظر: د. محمد سليم العوا: فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، ص ٢٢٦.

والحريات والواجبات دون اعتبار لفوارق الجنس أو اللون أو اللغة أو العقيدة<sup>(١)</sup>.

ولعل من أبرز الأمثلة على التطبيق العملي لمبدأ المساواة في حياة الرسول ﷺ تلك الحادثة المشهورة التي حاول فيها أسامة بن زيد أن يتوسط لدى الرسول لأمراة مخزومية سُرقت، وذلك من أجل إسقاط الحد عنها. وقد وسّط قريش أسامة لهذا الأمر لأنه حب رسول الله ﷺ وابن حبه. وقد قال الرسول لأسامة عندئذ كلمته المشهورة: "أتشفع في حد من حدود الله يا أسامة؟" ثم خطب الناس فقال: "إنما ضلّ من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد! وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت محمد يدها"<sup>(٢)</sup>. فهذا الخبر يدلّ على أن البعض أراد أن يسقط الحد عن هذه المرأة القرشية المخزومية نظراً لنسبها الرفيع وتجاهلاً لمبدأ المساواة أمام القانون، وهو مبدأ إسلامي راسخ. ومن هنا كان غضب الرسول ﷺ وتأكيد على أن القانون الإسلامي صارم في التزامه بالتسوية بين الجميع مهما تفاوتت أقدارهم الاجتماعية.

ومن الأمثلة العميقة الدلالة في هذا السياق أيضاً تلك القضية التي ثارت في خلافة عمر بن الخطاب بين جبلة بن الأيهم - آخر ملوك الغساسنة - وبين رجل من عامة العرب، وكان جبلة هذا قد اعتنق الإسلام في خلافة عمر. فقد كان جبلة يمر في سوق دمشق بعد إسلامه، فأوطأ رجلاً فرسه، فوثب الرجل فطمه، فأخذه الغساسنة إلى أبي عبيدة بن الجراح - كبير أمراء الشام في خلافة عمر - فقالوا: هذا لطم سيدنا! فقال أبو عبيدة: البينة أن هذا لطمك. فقال: وما تصنع بالبينة؟ قال: إن كان لطمك لطمته باطمك. قال: ولا يقتل؟ قال: لا. قال: ولا تقطع يده؟ قال: لا؛ إنما أمر الله بالقصاص، فهي لكمة بلطمة. فخرج جبلة

(١) د. محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص ٢٢٦، وانظر أيضاً: مراد هوفمان: الإسلام كبديل، ص ١٢٨.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الحدود. ج ٨، ص ١٩٩.

ولحق بأرض الروم وتتصر<sup>(١)</sup>. ورغم الروايات المتعددة التي ورد بها هذا الخبر فإنها تتفق جميعا على أن الإدارة الإسلامية لم تأخذ في الاعتبار وضع جبلة الاجتماعى عندما كانت بصدد تطبيق القانون.

ومن الضرورى هنا أن نؤكد أن مبدأ المساواة أمام القانون فى الإسلام يشمل كل مواطنى الدولة الإسلامية، مسلمين كانوا أم غير مسلمين، ما داموا يتمتعون شرعا بحق المواطنة. فالمسلمون من أهل الذمة فى ظل النظام الإسلامى لهم نفس حقوق المواطن المسلم وعليهم نفس واجباته، هذا فى الوقت الذى يعطيهم الإسلام فيه الحق فى أن يسيروا فى معاملاتهم الشخصية وفق شرائعهم الشخصية. وفى "صحيفة المدينة" التى كتبها الرسول ﷺ بعد الهجرة ما يؤكد أن الرسول منح كافة سكان المدينة نفس الحقوق المدنية وألزمهم بنفس الواجبات دون اعتبار لهويته الدينية. فقد ذكرت الصحيفة "أنه من تبعنا من يهود فإنه له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، كما أشارت إلى "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"، وأنهم "أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"<sup>(٢)</sup>. ومن هنا فلا مجال أبدا للزعم بأن الإسلام جعل من أهل الذمة مواطنين من الدرجة الثانية؛ فالمبدأ الإسلامى المعروف فى هذا الصدد هو: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا".

والواقع أن حرص الإسلام على تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون على كل الذين يستظلون بلواء دولته ينبع من تصور إسلامى أساسى وهو أن الناس جميعا ينتمون إلى أصل واحد. وهذا ما أكدته القرآن الكريم فى غير موضع، ومن ذلك قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَنِسَاءً وَإِنْ لَدَيْكُمْ آكَرَمٌكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْئَتُكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

(١) ابن قتيبة: المعارف، ص ٦٤٤.

(٢) ارجع إلى نص هذه الصحيفة فى سيرة ابن هشام، ج ٢، ص ١١٩-١٢٣.



والأفضلية التي يشير إليها عجز الآية الأولى لا تنقض مبدأ المساواة لأن مناطها التقوى ومجالها الآخرة لا الدنيا، وهذا هو ما يشير إليه صدر الآية الثانية: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًا رُكُومًا﴾. فالناس يتفاضلون عند الله في الدار الآخرة بالتقوى. وهذا واضح في قول الرسول ﷺ في خطبة حجة الوداع: "كلكم لأدم وآدم من تراب. أكرمكم عند الله اتقاكم ، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى"<sup>(١)</sup>.

في ختام حديثنا عن مبدأ المساواة نستطيع أن نؤكد أن التفرقة العنصرية بكل صورها غريبة على روح النظام الإسلامي، وكذلك التفرقة القائمة على أساس ديني أو لغوي أو جغرافي أو غير ذلك. ولا شك أن المبدأ الأكبر الذي يمكن أن تُردَّ إليه هذه المساواة هو مبدأ العدل بمفهومه الإسلامي الشامل كما سبق القول.

(١) راجع نص الخطبة في: مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة

لمحمد حميد الله ، ص ٢٢٨.

## تمريّفات

## على الدرس السادس من الوحدة الأولى

س١- وضح كيف أن "العدل" هو الأساس الذي تقوم عليه كل قواعد النظام السياسى الإسلامى، ثم بين كيف التزم نظام الحكم فى الإسلام عمليا بمبدأ العدل فى الصدر الأول، وقارن بين التطبيق الإسلامى الصحيح لمبدأ العدل وبين تطبيق النظم الغربية له فى عصرنا هذا.

س٢- اشرح المفهوم السياسى للشورى فى الإسلام، وناقش مجالها وشكلها، وبين وجهة نظر القائلين بإعلام الشورى والقائلين بإلزامها، واذكر رأيك.

س٣- حدد مفهوم المساواة فى إطار النظام السياسى الإسلامى، وقدم مثالا عمليا واحدا لتطبيق هذا المبدأ فى صدر الإسلام، وبين كيف طبق المسلمون مبدأ المساواة فى الدولة الإسلامية على غير المسلمين.



## الوحدة الثانية

### النظام المالى

#### الأهداف:

تهدف هذه الوحدة إلى تعريف الطالب - باختصار- بأهم عناصر النظام المالى فى الإسلام والأسس التى يعتمد عليها دون الدخول فى تفاصيل التطورات التاريخية لهذا النظام. كما تهدف الوحدة أيضا الى التعريف بأهم المصطلحات التى يشيع استعمالها فى هذا المجال كالخراج والجزية والفقء والغنائم والعشور وغير ذلك مما تشكل معرفته أساسا لا غنى عنه لفهم الكثير من قضايا التاريخ الإسلامى وما يرتبط بذلك من جوانب حضارية.

#### العناصر:

- الموارد الأساسية لبيت المال.
- نشأة بيت المال.
- نشأة العملة الإسلامية.
- مصارف بيت المال.

## الدرس الأول (من الوحدة الثانية) الموارد الأساسية لبيت المال في الإسلام

### مقدمة:

نما النظام الإسلامى فى خط متواز مع نمو الدولة الإسلامية وتعدّد وظائفها. فالملاحظ أن هذا النظام فى الصدر المبكر - أى فى العصر النبوى وفى خلافة أبى بكر وأوائل خلافة عمر - كان بسيطاً بساطة الحياة الإسلامية الأولى. ثم لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فى عصر عمر وأظلت بلوانها عديداً من الجنسيات والنحل ودخل المسلمون أحياناً فى معاملات مالية مع الأمم الأخرى، بدأت تلح عليهم ضرورة تطوير نظامهم المالى بما يتلاءم مع الحاجات الجديدة. وقد اجتهد عمر بن الخطاب ووضع كثيراً من أسس النظام المالى فى الإسلام؛ وعندما فعل ذلك كان يستلهم روح الإسلام ومبادئه العامة، فجاءت اجتهاداته متسقة تماماً مع القيم الإسلامية الأساسية.

ولم تتجمد النظم المالية فى الإسلام عند عصر عمر، بل نمت وتطورت فى عصر عثمان وعلى وفيما تلاهما من عصور، وكانت فى نموها وتطورها تحاول أن تلاءم نفسها مع تطور الحياة حولها وتستجيب لما يجد فيها من متغيرات. وأول ما ينبغى أن نتناوله هنا هو الحديث عن الموارد المالية الأساسية للدولة الإسلامية؛ وهى الموارد التى شكلت ركيزة النظام المالى فى الإسلام.

### أهم موارد بيت المال:

تتمثل أهم موارد بيت المال فى الزكاة والجزية والخراج والغنيمة والفيء وعشور التجارة.

## ١- الزكاة:

ليس المقصود من حديثنا عن الزكاة هنا أن نتناول التفصيلات الفقهية لهذا الركن الأساسي من أركان الإسلام، فهذا أمر خارج عن مجال هذه الدراسة؛ بل المقصود أن نُبرز أهمية الزكاة ومكانتها في إطار النظام المالي في الإسلام.

والأصل اللغوي لهذه الكلمة هو الفعل "زكا" الذى يعنى: طهر أو نما. أما الزكاة فى الاصطلاح فهى مقدار معين من المال- نقداً كان أم عينا- يدفعه المسلم لفئات معينة بشروط خاصة. وقد ثبتت مشروعيتهما بنص القرآن الكريم فى آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَرِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَحِدُّهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة - ١١٠]، إلى غير ذلك.

ولا زكاة فى مال حتى يبلغ نصاباً ويحول عليه الحول. وتختلف قيمة النصاب باختلاف الأنواع التى تجب فيها الزكاة.

فهناك زكاة الذهب والفضة أو ما يمكن أن يسمى بزكاة النقد. ونصاب الذهب عشرون مثقالاً، أى خمسة وثمانون جراماً. ونصاب الفضة مائتاً درهماً، أى خمس أوقيات. وفى نصاب الذهب والفضة ربع العشر إذا حال عليهما الحول. وتعامل النقود بأنواعها معاملة الذهب والفضة فى الزكاة إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب أو الفضة.

وهناك زكاة عروض التجارة. ويقصد بعروض التجارة ما يتجر فيه من متاع عدا الذهب والفضة، ويجب فى هذه الممتلكات التجارية ربع العشر إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب والفضة وحال عليها الحول.

وهناك زكاة الزروع والثمار، ونصابها حوالى أربعة أرباب أو ما يساويها بالوزن وهو ٦٥٠ كيلو جرام تقريباً<sup>(١)</sup>. وأوجبها أبو حنيفة فى القليل والكثير<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: د. أحمد شلبى: الاقتصاد فى الفكر الإسلامى (مكتبة النهضة المصرية)، ص ١٧٢.

(٢) انظر: الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ١١٧.

ومقدار الزكاة فى نصاب الزروع والثمار هو العشر إذا كانت الأرض قد سقيت سحيا أو بالمطار، أى بأسلوب لا جهد فيه. أما إذا كانت قد سقيت بآلة، أى بأسلوب فيه جهد بدنى أو مادى، ففيه نصف العشر.

ثم هناك زكاة السوائم ، ويقصد بها الإبل والبقر والغنم إذا كانت سائمة أى ترعى الكلأ فتقل مؤونتها؛ أما إذا كانت عاملة أو معلوفة فليس فيها زكاة على اصح الأقوال <sup>(١)</sup>. وأول نصاب الإبل خمس وفيها شاه. وأول نصاب البقر ثلاثون وفيها تباع بلغ ستة أشهر (والتبيع هو الذى يتبع أمه) . وأول نصاب الغنم أربعون وفيها شاه.

### مصارف الزكاة:

حددت الآية رقم ٦٠ من سورة التوبة مصارف ثمانية للزكاة بالصورة التالية: ﴿إِنَّمَا أَصْدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَنَّ السَّبِيلَ قَرِيبَةٌ مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

وتختلف الآراء فى تحديد المعنى الدقيق للفقير والمسكين والفرق بينهما؛ فقليل إن الفقير هو الذى لا شىء له، أما المسكين فهو الذى ليس عنده ما يكفيه؛ وقيل إن المسكين أسوأ حالا من الفقير لأن المسكين هو الذى أسكنه العدم. ولا يعنينا هذا الخلاف كثيرا وإنما الذى يعنينا أن كليهما محتاج وأن أشدهما حاجة هو أحقهما بأولوية العطاء فقيرا كان نعته أم مسكينا. والمقصود بالعاملين عليها عمال الزكاة أو جامعوها والقائمون بقسمتها؛ فهؤلاء يدفع لهم من سهمهم قدر أجور أمثالهم. أما المؤلفة قلوبهم فهم المسلمون حديثا ممن لم يستقر الإيمان بعد فى قلوبهم، أو الذين أضرروا بسبب إسلامهم أو يرجى دفعهم الأذى عن المسلمين؛ فهؤلاء يخصص لهم سهم من مال الزكاة تاليفا لقلوبهم وتثبيتا لهم على الإسلام أو ترغيبا لهم فيه، وذلك حين كان الإسلام وليدا تحيط به الأخطار

من كل جانب، ولهذا يرى البعض أن سهم المؤلفة قلوبهم سقط بعد وفاة النبي ﷺ؛ فقد اشتد عود الإسلام وكثر أنصاره. وممن كان يرى هذا الرأي عمر ابن الخطاب رضي الله عنه. وأما "فى الرقاب" فإنها تشير الى ما ينفق من أموال الزكاة لتحرير العبيد، وذلك إما بمد يد العون للمكاتبين منهم<sup>(١)</sup>، أو بشراء رقيق غير مكاتبين وتحريرهم. وأما الغارمون فهم الذين استدانوا لحاجة وعجزت مصادرهم عن سداد ديونهم. و"فى سبيل الله" تشير إلى الغزاة الذين لم يفرض لهم فى ديوان العطاء ، وربما يتوسع فى مفهومها لتشمل طالب العلم الذى وهب حياته حيناً من الدهر لهذه المهمة. و"ابن السبيل" هو المسافر المنقطع الذى لم يتبق معه ما يستعين به على سفره؛ ولهذا يعطى من مال الزكاة ما يعينه على العودة إلى أهله حتى لو كان غنياً فى بلده.

ومصارف الزكاة هذه توضح بصورة عملية ما قام عليه النظام المالى فى الإسلام من رحمة وتكافل بين أفراد المجتمع. ولعل المصرف الخاص بتحرير الرقاب يقدم أحد الأدلة الواضحة على ذلك؛ فالإسلام ألقى بهذه المسؤولية على عاتق القادرين من أبنائه وجعل ذلك أمراً لازماً لا منة وتفضلاً. وفى هذا أبلغ رد على هؤلاء الذين يتهمون الإسلام بتشجيع الرق ونشر تجارته. ثم إن مصرف الغارمين - وهم الذين أنقذتهم الديون - يقدم دليلاً ناصعاً على عمق روح التكافل فى المجتمع الإسلامى؛ فهذا المدين العاجز إما أن يترك نهياً لدانئيه أو نهياً للحاجة التى تدفعه إلى الشطط ، وإما أن يمد إليه المجتمع الإسلامى يد العون وينتشله من وهدة الذل والمعاناة، وهذا ما تكفله له الزكاة. بل حتى المسافر الذى ذهب ماله وانقطعت الصلة بينه وبين أهله يجد فى أموال الزكاة عوناً وملاذاً. هكذا تقدم الزكاة مثالا حيا لمقصد من أهم مقاصد النظام المالى فى الإسلام وهو التكافل الاجتماعى.

(١) المكاتب من العبيد هو من اتفق معه سيده على أن يحرره نظير قدر معين من المال يدفعه العبد له.

## ٢- الجزية:

الجزية في اللغة مشتقة من الفعل "جزى" الذى قد يعنى: كافأ أو قضى. وهى فى الاصطلاح: مبلغ معين يفرض على رؤوس أهل الذمة من أهل الكتاب - ويلحق بهم المجوس والصابئة - ممن خضعوا للحكم الإسلامى ولم يرغبوا فى اعتناق الإسلام. وقد ثبتت الجزية بنص القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿فَنَبِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. وقد ألحق عمر بن الخطاب المجوس بأهل الكتاب بناء على حديث رواه له عبد الرحمن بن عوف إذ قال: "أشهد أن رسول الله ﷺ قال: سنوا فيهم سنه أهل الكتاب". يقول الماوردى: "ويجرى المجوس مجراهم (أى مجرى أهل الكتاب) فى أخذ الجزية منهم وإن حرم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم، وتؤخذ من الصابئين..."<sup>(١)</sup>.

ويختلف العلماء فى تقدير قيمة الجزية؛ فيرى الشافعى أن أقلها دينار وأكثرها مقدر بالاجتهاد. وقررها أبو حنيفة على طبقات الناس الثلاث: الأغنياء والأوساط والعمال. ولكن مالكا لم يجعل لها حدا أدنى ولا أقصى بل ترك تقديرها إلى اجتهاد الولاة فى ضوء ظروف العصر والمكان وفى ضوء المبدأ الإسلامى العام وهو اتباع منهج العدل فى كل الأحوال.

وهذا التشريع المالى فى الإسلام لم يكن يقصد من ورائه استغلال أهل الذمة ولا إلحاق الأذى بهم؛ ذلك أنه من المقرر أن دافع الجزية منهم يجب أن يكون رجلا عاقلا قادرا على دفعها.

ورغم أن بعض العلماء يذهب فى تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٤٣. والصابئون أو الصابئة يقال إنهم عبدة النجوم، ويقال إنهم طائفة من مشركى العرب قبل البعثة رفضوا عبادة الأصنام وكانوا يتعبدون على الحنيفية الأولى.



عَنْ يَدِهِ وَهُمْ صَغِيرُونَ» إلى أنه يعنى : حتى يعطوا الجزية عن قهر لهم وغلبة وهم ذليلون مهانون؛ فإن هناك رأيا آخر له وجاهته يذهب إلى أنه يعنى: حتى يعطوا الجزية عن قدرة وغنى وهم راضون بالخضوع لقوانين المجتمع الإسلامى الذى قبلوا الحياة فى ظلّه<sup>(١)</sup>.

فالثابت لدى علماء المسلمين أن الجزية لا تؤخذ من المسكين الذى يُتصدق عليه ولا من مُقْعَد ولا من أعمى لا حرفة له ولا من المترهين وأهل الصوامع إن لم يكونوا ذوى يسار. بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنقرر أن مصارف بيت المال فى الإسلام قد وسعت المحتاجين من أهل الذمة فأعطتهم من مال المسلمين نصيبا يستعينون به على ظروف حياتهم كما سنشير إلى ذلك فى موضعه.

وهذا المبلغ الضئيل الذى يدفعه القادرون من أهل الذمة (وهو الجزية) لا يذهب دون مقابل، بل يترتب عليه حقان لهم جميعا لا للقادرين منهم فقط ، وهذان الحقان هما: أولا: الكف عنهم؛ وثانيا: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، كما يقول الماوردى<sup>(٢)</sup>. وقد سبق أن ذكرنا أن المسلمين أسقطوا الجزية عن أهل حمص بعد فتحها عندما أدركوا أنهم لا يستطيعون تقديم الحماية اللازمة لهم ضد هجوم البيزنطيين الوشيك الحدوث.

ولما كانت الجزية مرتبطة بالوضع الدينى لدافعها - أى بوصفه ذميا- فإنها تسقط بالإسلام. والجدير بالذكر فى هذا الصدد أن بعض ولاة الأمويين حاولوا فرض الجزية على من أسلم من أهل الذمة وكانوا فى ذات الوقت يبالغون فى تقديرها منحرفين بذلك عن مبدأ الإسلام الواضح. ويسجل التاريخ موقفا خالدا للخليفة العادل عمر بن العزيز عندما ثار فى وجه أحد ولاته نتيجة لمحاولة اصطناعه هذا الأسلوب وكتب إليه يقول "إن الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا فأسقط الجزية عن أسلم"<sup>(٣)</sup>.

(١) نفس المصدر السابق والصفحة.

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة.

(٣) أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء، ج ٥، ص ٣٠٥.

ويطلق على الجزية أحيانا فى اصطلاح المُحدِّثين: ضريبة الرأس - poll tax وذلك فى مقابل ضريبة الأرض land - tax وهى الخراج.

### ٣ - الخراج :

الخراج فى اللغة قد يعنى الأجر أو الرزق أو الناتج. قال تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرْجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزِقِينَ﴾ [المؤمنون: ٧٢]؛ أى فرزق ربك أو أجره ومثوبته.

والخراج بمفهومه الاصطلاحي مقدار معين من المال أو الحاصلات يفرض على الأرض التى فتحها المسلمون. ولم يثبت الخراج بنص قرآنى بل ثبت باجتهاد الصحابة.

### نشأة نظام الخراج فى عهد عمر بن الخطاب:

اتسعت الفتوحات الإسلامية فى عهد عمر بن الخطاب الذى تولى الخلافة من سنة ١٣ إلى سنة ٢٣هـ. فقد فتحت الشام والعراق وأرض السواد، ثم استمرت الفتوح فى المشرق أيضا حتى تم الاستيلاء على معظم أقاليم الإمبراطورية الفارسية. وفى المغرب فتحت مصر فى أواخر عهد عمر.

ومنذ أن بدأت هذه الفتوحات تتسع ظهرت أمام المسلمين مشكلة كبرى هى مصير تلك الأراضى الشاسعة التى خضعت للمسلمين، وأيضا مصير أهلها المقيمين عليها. ونشأ عن حل هذه المشكلة نظام الخراج فى عهد عمر؛ وهو النظام الذى أصبح مثالا لمن جاء بعده.

فقد كتب سعد بن أبى وقاص إلى عمر بعد فتح العراق، كما كتب إليه أبو عبيدة بعد فتح الشام يخبرانه أن المسلمين الفاتحين طلبوا أن تقسم بينهم مغانمهم - ومنها المدن وأهلها والأرض وما فيها من شجر وزرع - ويسألونه الرأى فى ذلك.

وهنا جمع عمر الناس وعرض عليهم الأمر، ودارت بين المجتمعين

مناقشات طويلة تمخضت عن وجهتي نظر أساسيتين:

أ- فقد رأى الكثيرون أن يقسم عمر ما تم فتحه تقسيم الغنائم، ولا تستثنى الأرض من هذا التقسيم. وتزعم هذا رأى عدد من كبار الصحابة من بينهم عبد الرحمن بن عوف والزيبر بن العوام وبلال بن رباح. وقد حاول هؤلاء أن يقدموا سنداً نقلياً وآخر عقلياً لما يذهبون إليه.

وقد تمثل سندهم النقلى فى آية الغنيمة (رقم ٤١ من سورة الأنفال)، ونصها: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْنُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ أَلَجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. فهذه الآية تشير إلى أن خمس الغنيمة يقسم بين المذكورين؛ أما الأخماس الأربعة المتبقية التى صممت عنها الآية فهى للفتاحين كما دل على ذلك تصرف الرسول العملى فى غزواته.

أما سندهم العقلى فقد بنى على عدم إمكانية التسوية بين من بذل الجهد ومن لم يبذل، بين من قاتل ومن لم يقاتل؛ ذلك أن هذه الأرض إن لم تقسم بين الفاتحين وآلت إلى بيت المال سوف يشارك فى خيراتها الجميع. وهذا من وجهة نظر الفاتحين ظلم لهم لأنه يتجاهل ميزتهم الأساسية وهى نضالهم بالسيف فى سبيل الاستيلاء على هذه الأرض. ولهذا قالوا لعمر: "كيف تقف ما أفاء الله علينا بأسياقنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا وعلى أبناء قوم وأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟".

ب - وفى مقابل هذا الرأى كان هناك رأى آخر يمثلته عمر بن الخطاب نفسه وآخرون من كبار الصحابة أيضاً، وعلى رأسهم على وعثمان وطلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر - وفحوى هذا الرأى أن تتحول الأرض المفتوحة إلى فىء موقوف على مصالح المسلمين ويترك عمالها عليها يزرعونها ويفرض عليهم فيها الخراج وعلى رقابهم الجزية. وبهذا تصبح الأرض ملكية عامة ويكون

عمالها أو زارعوها بمنزلة المستأجرين وما يدفعونه من خراج بمنزلة أجرة الأرض<sup>(١)</sup>.

وقد كان لهذا سنده العقلي والنقلي أيضا. وقد تولى عمر رضي الله عنه توضيح ذلك أمام عشرة من زعماء الأنصار احتكم إليهم المتنازعون. وقد احتج عمر في دفاعه العقلي عن هذا الرأي بأنه لو قسم هذه الأرض بين الفاتحين لما بقي لمن بعدهم شيء. فكيف يمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأى ! فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق بالإضافة إلى ما تسد به من عتلا ومؤن تحتاج إلى رجال مقاتلين يرابطون بها ويتطلبون عطاء من بيت مال المسلمين. وقد وضع عمر هذا بقوله: "أرايتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها؟ أرايتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدراار العطاء عليهم؟ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها؟"

أما الدليل النقلى فقد وجده عمر في الآيات من رقم ٦ الى آخر الآية رقم ١٠ من سورة الحشر. وهى تبدأ بقوله تعالى فى الآية السادسة: ﴿وَمَا آفَاءُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ؛ وقد قال عنها عمر: إنها نزلت فى شأن بنى النضير. ثم تأتى الآية السابعة: ﴿مَا آفَاءُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَى لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَانِ وَمَا عَلَيْكُمْ أَلْسُلُكُمْ أَلْسُلُكُمْ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَتَوْهُ وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ، وقد قال عنها عمر: هذه عامة فى القرى كلها. ثم تتلوها الآية الثامنة: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُنْفِقُونَ فَمِنْ أَمَّا اللَّهُ وَرِضْوَانًا وَبَصُرُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ، وقد قال عنها عمر: إنها للمهاجرين. أما الآية

(١) انظر : كتاب الخراج لأبى يوسف (طبعة دار المعرفة، بيروت)، ص ٢٥. وانظر أيضا: الخراج والنظم المالية فى الدولة الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس (مكتبة الأنجلو المصرية)، ص ١٣٠-١٣١.

التاسعة - ونصها: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخْجَلُونَ مِنْ حَاجَرٍ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ - فقد قال عنها عمر : إنها للانصار. وأخيرا تلتى الآية العاشرة: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ، وقد قال عنها عمر: إنها عامة لمن جاء بعدهم. فهذه الآيات قد استوعبت الناس فصارت الأرض بين هؤلاء جميعا طبقا لاستنتاج عمر، فكيف تقسم بين المحاربين فقط ؟ وبعد أن عرض عمر وجهة نظره بهذا الإيضاح اقتنع الجميع بما قال وأجابوا: الراى رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت!

وهكذا رد عمر على خطاب سعد بقوله: "أما بعد؛ فقد بلغنى كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما آفأ الله عليهم؛ فإذا أتاك كتابى فانظر ما أجبوا به عليك فى العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين، فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شئ". وكتب بمثل هذا الجواب الى أبى عبيدة بالشام، وسرى ذلك على مصر عندما فتحها عمرو بن العاص.

نستطيع أن نقول إذن إن اجتهاد عمر أدى به إلى التفريق بين الغنائم المنقولة كالكراع (أى الخيل) والسلاح والمال، وبين الغنائم غير المنقولة وهى الأرض.

فالغنائم المنقولة تقسم بين الفاتحين بعد أن يؤخذ منها الخمس ويصرف فى المصارف التى حددتها آية الغنيمة كما سيأتى. أما الأرض فقد اعتبرها عمر فىنا أى ملكا عاما موقوفا للمسلمين جميعا ولم يسحب عليها حكم الغنائم. وبهذا الأسلوب حول عمر هذه الوسيلة الأساسية من وسائل الإنتاج إلى ملكية للدولة حتى يعم نفعها الجميع ولا تكون دولة بين الأغنياء، فأرسى بذلك دعامة من دعائم الاشتراكية الإسلامية الصحيحة.

كل هذا الصراع والجدل دار حول الأرض التي فُتحت عتوة. أما الأرض التي فتحت صلحا أو جلا أهلها عنها فلا خلاف في أنها تتحول إلى فيء موقوف على مصالح المسلمين جميعا.

فهذه هي الملابس التاريخية التي نشأ فيها نظام الخراج في عهد عمر. هذا؛ وتجدر الإشارة إلى أن عثمان وعلياً أقرّا هذا النظام بعد توليها الخلافة، فقد كانا يريان رأى عمر منذ البداية.

### بين أرض الخراج وأرض العشر:

يقابل أرضَ الخراج أرضُ العشر. وأرض العشر - كما حددها أبو يوسف في كتابه "الخراج" - هي كل أرض أسلم أهلها عليها سواء أكانت من أرض العرب أم من أرض العجم ، مثل المدينة حين أسلم أهلها عليها ، وكذلك اليمن. وينطبق ذلك أيضا على أرض العرب من عبدة الأوثان الذين لا تقبل منهم الجزية وإن ظهر عليها الإمام. وسميت أرض العشر بهذا الاسم لأن على المسلم أن يدفع عشر ناتجها من الزروع والثمار كزكاة إذا سقيت سحبا أو بالأمطار، ويدفع نصف العشر إذا سقيت بالآلة ، أى بأسلوب فيه جهد بدنى أو مادي.

### تقدير الخراج:

كان هناك نظامان أساسيان لتقدير الخراج في الدولة الإسلامية:

**الأول:** هو نظام المساحة الذى أخذ به عمر بن الخطاب ، وكان معمولا به قبل ذلك في دولة الفرس؛ ومعناه أن يكون هناك خراج معين على مساحة محددة من الأرض تجبیه الدولة كل عام مهما ارتفع أو انخفض محصول الأرض. وإذا كان الحاكم عادلا فإنه يغير مقدار الخراج تبعا لتغير ظروف الأرض ونوع محصولها. أما إن كان الحاكم غير عادل فإن هذا النظام قد يجحف بالمزارعين إذا قل محصول الأرض.

والثابت تاريخيا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يراعى في كل أرض ما تحتمله عند تقدير الخراج ؛ فقد اختلفت قيمة الخراج التى قدرها فى سواد

العراق عنها في الشام، وذلك تبعاً لاختلاف ظروف الأرض وطبيعة محاصيلها. ويعلق الماوردي على ذلك بقوله: "وكذلك يجب أن يكون واضع الخراج بعده: يراعى في كل أرض ما تحتمله؛ فإنها تختلف من ثلاثة أوجه يؤثر كل واحد منها في زيادة الخراج ونقصانه: أحدها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعها. والثاني ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار؛ فمنها ما يكثر ثمنه ومنها ما يقل ثمنه، فيكون الخراج بحسبه. والثالث ما يختص بالسقى والشرب لأن ما التزم المؤنة في سقيه بالنواضح والدوالي لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقى السيوح والأمطار"<sup>(١)</sup>.

أما النظام الثاني في تقدير الخراج فهو نظام المقاسمة أو المزارعة؛ ومعناه أن تنقسم الدولة والناس ما ينتج من محصول بنسبة معينة شائعة، كأن يكون الثلث للدولة والثلثان للمزارعين مثلاً. وقد كان الخليفة المهدي العباسي (١٥٨-١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م) هو أول من أخذ بهذا النظام في الدولة الإسلامية. والسبب في ذلك أن شكوى المزارعين بدأت تتصاعد عندما هبطت أسعار المحاصيل "فلم تَفِ الغلات بخراجها"<sup>(٢)</sup>، فتولى وزير المهدي - وهو أبو عبيد الله معاوية بن يسار - تنفيذ هذا النظام الجديد الذي أصبح هو النظام السائد بعد ذلك.

### الخراج بين المعنى الاصطلاحي والمعنى العام:

دار حديثنا فيما مضى حول الخراج بمعناه الاصطلاحي وهو ضريبة الأرض بكل التفاصيل التي حددناها. ولكن كلمة "الخراج" قد تستعمل ويقصد بها الإيراد العام للدولة أو موارد بيت المال التي تشمل الجزية وخمس الغنيمة وعشور التجارة والفيء ... إلخ. وهذا هو الاستعمال الذي عناه أبو يوسف حين أطلق على كتابه الذي تناول فيه الموارد العامة للدولة الإسلامية اسم "الخراج" ثم تناول ضمن ما تناوله في هذا الكتاب مفهوم الخراج بمعناه الاصطلاحي المحدد.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٤٨.

(٢) نفس المصدر، ص ١٧٦.

## ٤- خمس الغنينة:

لم يتفق العلماء على التحديد الدقيق لمفهوم الغنينة. فيرى الشافعى أن الغنينة هى كل ما استولى عليه المسلمون من المشركين بإيجاف الخيل والركاب، أى عنوة أو عن طريق القتال. وهذا التعريف يجعل مفهوم الغنينة يتسع ليشمل الأرض وغير المنقولات بصفة عامة. ومن هنا يرى الشافعى أن الأرض التى استولى عليها المسلمون عنوة هى حق للفاتحين بعد صرف خمسها فى مصارفه ، ويفسر موقف عمر بأنه استنزل الفاتحين عن نصيبهم فيها فنزلوا راضين إلا طائفة عوضهم عن حقوقهم فيها بمال.

أما أبو يوسف فيرى أن الغنينة هى فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكراع. وهذا يعنى أن الغنينة هى الأموال المنقولة التى أخذت من المشركين بالقتال. ومدار هذا الخلاف فى الأساس هو المعنى المقصود من كلمة "شئ" التى وردت فى قوله تعالى فى آية الغنينة (رقم ٤١ من سورة الأنفال): ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآلِ بْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَاقُ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾. فكلما "شئ" فى رأى أبى يوسف تنصرف إلى المنقولات فقط، وذلك واضح من تعليقه على آية الغنينة حيث قال: "فهذا - والله أعلم - فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكراع، فإن فى ذلك الخمس لمن سَمَّى الله فى كتابه، وأربعة أخماس بين الجند"<sup>(١)</sup>.

والجدير بالذكر أن الآية الكريمة السابقة لم تذكر سوى خمس الغنينة ومصارفه، وقد جاءت السنة موضحة لمصارف الأخماس الأربعة الباقية؛ فقد قسم الرسول ﷺ الأخماس الأربعة من غنائم بدر بين المقاتلين؛ فجعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا. أما فى غزوة حنين فقد جعل للفارس ثلاثة أسهم

(١) الخراج لأبى يوسف، ص ١٨.



وللراجل سهم. وهذا يعنى أن الإمام أو الحاكم مخير بين أن يعطى الفارس سهمين أو ثلاثة حسبما يراه مناسبا. فواضح إذن أن الأخماس الأربعة من الغنيمة لا تعد من موارد بيت المال.

### طريقة تقسيم خمس الغنيمة:

يرى الشافعى أن خمس الغنيمة يقسم خمسة أسهم على الخمسة الذين حددتهم الآية، كلٌ له سهم. ويصرف سهم الرسول بعد موته فى مصالح المسلمين حسب تقدير الإمام لطبيعة هذه المصالح. ويرى أبو حنيفة أن سهم الرسول قد ارتفع بموته، وكذا سهم ذوى القربى، فيقسم الخمس عنده على اليتامى والمساكين وأبناء السبيل. أما مالك فيفوض الأمر كله لاجتهاد الإمام، فلإمام عنده أن يضع الخمس كله فى مصالح المسلمين أو يوزعه على المذكورين كلهم أو بعضهم حسب ما يراه مصلحة لاجتهاده<sup>(١)</sup>.

### ٥- الفىء :

يستتبع ذكر الغنيمة ذكر الفىء ، فهما متقابلان. ومن معانى الفىء الأساسية فى اللغة: الرجوع .. وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَنِّيلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (الحجرات : ٩)؛ أى ترجع. ومن معانيه اللغوية أيضا: الظل. وجمعه أفياء وفيوء.

وتتعدد تفسيرات الفىء بمفهومه الاصطلاحي وتختلف فيه جهات النظر. ومن خلال التفسيرات المختلفة نستطيع أن نقول إن أدق معنى للفىء هو أنه كل مال وصل إلى المسلمين من المشركين عفوا (بدون حرب ولا إيجاب خيل ولا ركاب) ، أي بالرعب يقنفه الله فى قلوب المشركين.

(١) انظر حول ذلك كتاب: الخراج والنظم المالية ، للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس،

ويقارن أبو الحسن الماوردي بين الفئ والغنيمة، فيقول: "أما الفئ والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين؛ فأما وجهها اتفاقهما فأحدهما أن كل واحد من المالين واصل بالكفر؛ والثاني أن مصرف خمسهما واحد. وأما وجهها افتراقهما فأحدهما أن مال الفئ مأخوذ عفواً ومال الغنيمة مأخوذ قهراً؛ والثاني أن مصرف أربعة أخماس الفئ مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة"<sup>(١)</sup>.

هذا؛ وقد يستعمل الفئ بمعنى أوسع مما سبق، فيشمل ما أخذ من غير المسلمين بالقتال، وبهذا المعنى جاء قول بعض الصحابة لعمر حين احتجوا على موقفه من الأرض المفتوحة عنوة حيث قالوا: "أتقف ما أفاء الله علينا بأسيفنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا؟" بل قد يتوسع فيه أكثر فيشمل أموال الهدنة والجزية وعشور التجارة، وقد يشمل الخراج أحياناً. ولكننا نكرر أن هذا من التوسع في الاستعمال، وأدق معانيه هو المعنى الأول.

### طريقة تقسيم الفئ:

يقسم خمسها كما يقسم خمس الغنائم "الله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل". وفي طريقة تقسيم خمس الفئ من الخلاف ما سبق ذكره في طريقة تقسيم خمس الغنيمة. أما أربعة أخماس الفئ فإنها تؤول خالصة لبيت مال المسلمين.

### ٦- عشور التجارة:

عشور التجارة نوع من الضرائب الجمركية فرضتها الدولة الإسلامية على تجارة أهل الذمة، وكذلك على أهل الحرب إذا مروا بتجارهم على ثغور الإسلام أو دخلوا دار الإسلام، كما فرضت أيضاً على تجارة المسلمين إذ جلبوها من خارج دار الإسلام.

ولم تكن العشور معروفة في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد خليفته أبي بكر، وكان أول من سنّ تشريعها في الدولة الإسلامية عمر بن الخطاب نتيجة تشعب مظاهر النشاط الاقتصادي في المجتمع الإسلامي في عهده وتشابك علاقات المسلمين بالمجتمعات الأخرى. ويرى المؤرخون بمناسبة حديثهم عن تشريع العشور أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر بن الخطاب يقول له: "إن تجارا من قِبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر"، فكتب إليه عمر: "خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الزمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما (أي ربع العشر)، وليس فيما دون المائتين (من الدراهم) شيء"<sup>(١)</sup>. ومما يرويه المؤرخون أيضا بهذا الصدد أن أهل منبج بالشام (وكانوا من أهل الحرب) كتبوا إلى عمر يقولون: "دعنا ندخل أرضك تجارا ونعشرنا". أي تأخذ من تجارتنا العشر، فشاور عمر الصحابة في ذلك فأشاروا عليه به<sup>(٢)</sup>. وقد اعتبر أبو يوسف أن ما يؤخذ من المسلمين من العشور يجرى مجرى الصدقة، وما يؤخذ من أهل الزمة وأهل الحرب يجرى مجرى الخراج<sup>(٣)</sup>.

هذه هي الموارد الأساسية لبيت المال. ويمكن تقسيمها إلى قسمين : موارد دورية منتظمة؛ وموارد ليست كذلك. فالموارد الدورية هي الزكاة والجزية والخراج؛ والموارد غير الدورية هي الغنيمة والفيء وعشور التجارة<sup>(٤)</sup>.

وهناك موارد أخرى لبيت المال أقل أهمية مما ذكرنا. فمن بينها تركة من لا وارث له إن كان مسلما، فإن كان ذميا فتركته ترد على أهل ملته لا على بيت المال. ومنها أيضا مال اللقطة. وجمهور الفقهاء يرى أن اللقطة لبيت المال،

(١) أبو يوسف: الخراج، ص ١٣٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر، ص ١٣٤.

(٤) انظر: د. أحمد شلبي: الاقتصاد في الفكر الإسلامي، ص ١٧٠.

ولملتقطها العشر بعد أن يعرفها حولا. ومن بين الموارد الأخرى لببيت المال أيضا خمس الركاز. ويقصد بالركاز المعادن المركوزة في الأرض أى المدفونة فيها، وهى الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. ويمكن أن يلحق بها البترول وغيره من الثروات التى تستخرج من باطن الأرض. وخمس الركاز يقسم كما يقسم خمس الغنيمة، أما الأخماس الأربعة الباقية فلمستخرجه.

وهناك من يفرق بين الركاز المستخرج من دار الإسلام ودار الحرب. فالمستخرج من دار الحرب فيه الخمس، ومن دار الإسلام فيه الزكاة أى ربع العشر. قال الحسن البصرى: "ما كان من ركاز فى أرض الحرب ففيه الخمس، وما كان فى أرض السلم ففيه الزكاة"<sup>(١)</sup>. وهناك أيضا مال المصادرات. وقد حدثت المصادرات فى عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكان إذا اكتسب أحد عماله مالا من تجارة أو سبيل آخر غير عطائه قاسمه عليه. كذلك فعل مع سعد بن أبى وقاص عامليه على الكوفة وعمرو بن العاص عامليه على مصر وأبى هريرة عامليه على البحرين<sup>(٢)</sup> وقد حدثت المصادرات فى عهود مختلفة أخرى غير عهد عمر؛ ولكن مصادرات عمر كان لها ما يبررها؛ فقد كانت تحدث حين يشك فى أن عماله جمعوا أموالا قد لا تسمح بها وظائفهم. أما فى بعض العصور اللاحقة فقد كانت المصادرات تتم تعسفا. ومن أشهر الطبقات التى كانت تتعرض للمصادرات طبقة الكتّاب.

والموارد الأساسية وغير الأساسية التى سبق الحديث عنها تصب فيما يسمى "بيت المال" لتكون تحت تصرف الخليفة أو الحاكم. فبيت المال شديد الشبه بالخزانة العامة للدولة فى عصرنا هذا. فما ظروف نشأة بيت المال فى الإسلام؟ وما العملة أو العملات التى كانت تستخدم فيه؟ هذا هو موضوع درسنا القادم.

(١) انظر: د. حسن إبراهيم ود. على إبراهيم: النظم الإسلامية، ص ٢٣٤.

(٢) انظر: نماذج من ذلك فى الجزء الأول من كتاب "العقد الفريد" لابن عبدربه، بتحقيق

## تمرينات

## على الدرس الأول من الوحدة الثانية

- س١- اشرح كيف تمثل مصارف الزكاة مظهرا مهما من مظاهر التكافل الاجتماعي في الإسلام.
- س٢- اشرح الفرق بين الجزية والخراج، وبين الملابس التي نشأ فيها نظام الخراج في عهد عمر بن الخطاب.
- س٣- حدد المقصود بالمصطلحات الآتية:
- أ- نظام المساحة في تقدير الخراج.
- ب- نظام المقاسمة في تقدير الخراج.
- ج- أرض العشر.
- د- الفىء.
- هـ- الرّكاز.
- س٤- وضح اختلاف العلماء حول تحديد مفهوم الغنيمة، وبين انعكاس ذلك على تفسيرهم لموقف عمر من الأرض التي فتحت عنوة.
- س٥- اشرح أوجه الاتفاق والاختلاف بين الغنيمة والفىء.
- س٦- ما المقصود بعشور التجارة؟ ومتى بدأ تطبيق هذا النظام في الدولة الإسلامية؟ وما الأسلوب الذي كان يطبق به؟

## الدرس الثانى من الوحدة الثانية

### نشأة بيت المال ونشأة العملة الإسلامية

#### أ- نشأة بيت المال:

عند حديثنا عن نشأة بيت المال فى الإسلام ينبغى أن نتساءل: هل كان هناك بيت للمال فى عصر الرسول ﷺ؟

من المعروف أن عصر الرسول ﷺ ينقسم إلى مرحلتين أساسيتين هما: المرحلة المكية والمرحلة المدنية.

فى المرحلة المكية أو العهد المكى لم يكن لبيت المال الإسلامى وجود على الإطلاق؛ فقد كان المجتمع الإسلامى بمكة مجتمعاً مضطهداً يحيط به الأعداء من كل جانب، ولم يكن له كيانه المستقل ، وكان معظم أفراداه من الفقراء والضعفاء ، وخاصة بعد أن هاجر القادرون والأقوياء إلى الحبشة. ومثل هذا العدد الفقير المستضعف لم يكن لينظر فى المال أو يفكر فى إقامة بيت له. ويضاف إلى ذلك أن الموارد الأساسية لبيت المال لم يكن لها وجود فى العهد المكى؛ فالزكاة لم تفرض إلا فى المدينة ، ولم تكن هناك مغنم ولا جزية ولا خراج ، فلم تكن هناك حاجة إلى بيت المال.

وبالرغم من تكون الدولة الإسلامية فى العهد المدنى من حياة الرسول ﷺ فإن بيت المال بمعناه الدقيق لم ينشأ فى ذلك العهد ؛ فقد كان المال الذى يجمع من الغنائم أو فداء الأسرى ينفق ليومه فى الوجوه التى كان يراها الرسول ﷺ. وقد كانت غزوة بدر من بين أهم الغزوات التى جلبت للمسلمين كثيراً من المغنم فى ذلك العهد، ولكن هذه المغنم ذهبت فى الوجوه التى رآها الرسول ﷺ جديرة بأن تذهب إليها، وما بقى منها شئ يمكن أن يفكر من أجله فى إنشاء بيت للمال. أما الزكوات فقد كانت تقسم بين مستحقيها، وإذا فضل منها شئ

استبقاه الرسول لحين الحاجة إليه. وكانت بقايا الزكاة من إبل أو خيل أو ماشية تمتاز عن أموال سائر الناس بمراع خاصة كانت تحبس فيها قرب المدينة، وكان يطلق على هذه المراعى: "الجمى". وكان الرسول ﷺ يسمُ هذه الإبل والماشية بميسم خاص<sup>(١)</sup>. فيمكن القول إذن إن نواة بيت المال وجدت في ذلك العهد المدنى من حياة الرسول ﷺ، ولكن بيت المال بمعناه الدقيق - كما تقدم- لم ينشأ في ذلك العهد.

أما في عهد أبى بكر فقد جرى الأمر على ما كان عليه أيام الرسول ﷺ. فكان إذا جاء إلى المدينة مال من بعض البلاد أمر أبو بكر بتفريقه بين مستحقه في مسجد الرسول ﷺ. وتولى هذه المهمة عنه في العام الأول من خلافته أبو عبيدة بن الجراح حيث قال له حين ولى الخلافة: "أنا أكفيك المال". ولما توفى أبو بكر جمع عمر بعض الصحابة وذهب إلى حيث كان أبو بكر يحتفظ بمال المسلمين فلم يجدوا هناك إلا ديناراً واحداً يبدو أنه ترك دون قصد. "ولم يفرض النبي صلوات الله عليه ولا أبو بكر ﷺ للمسلمين عطاءً مقررًا"<sup>(٢)</sup>.

ولما تولى عمر الخلافة بعد وفاة أبى بكر اتبع في السنين الأولى من خلافته نفس الأسلوب الذى سار عليه الرسول وأبو بكر؛ فكان إذا جاءه مال قسمه على مستحقه دون إبطاء. وعندما قال له قائل في تلك المرحلة المبكرة من خلافته: "يا أمير المؤمنين، لو تركت في بيوت الأموال شيئا يكون عدة لحادث إذا حدث"، أجابه بقوله: "تلك كلمة ألقاها الشيطان على فيك وقانى الله شرها! وهى فتنة لمن بعدى. إنى لا أعد للحادث الذى يحدث سوى طاعة الله ورسوله، وهى عدتنا التى بلغنا بها ما بلغنا"<sup>(٣)</sup>.

ولكن الفتوحات اتسعت بعد ذلك في عهده اتساعاً عظيماً، وأدى اتساعها

(١) انظر: جرجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى (طبعة دار الهلال بالقاهرة)، ج ٢، ص ١٠.

(٢) ابن الطقطقى: الفخرى في الآداب السلطانية، ص ٧٥.

(٣) نفس المصدر والصفا.

إلى تدفق الأموال على الدولة الإسلامية. ومما ارتبط بالتوسع الفتوحات أيضا أن الجند كثروا كثرة هائلة، وتطلب الأمر وضع سجل بأسمائهم وما يستحقون من عطاء. وهكذا أمر عمر بإنشاء الديوان أو بيت المال. ويذكر بعض المؤرخين سببا مباشرا في نشأة بيت المال في عهد عمر؛ فقد قدم أبو هريرة على عمر من البحرين بمال كثير، فسأله عمر: بم جئت؟ قال: جئت بخمسمائة ألف، فقال له: أتدري ما تقول؟! أنت ناعس! اذهب فبت حتى تصبح. فلما جاءه في الغد قال له: كم هو؟ قال: خمسمائة ألف درهم. قال: أمين طيب هو؟ قال: لا أعلم إلا ذاك! فقال عمر: أيها الناس، إنه قد جاءنا مال كثير؛ فإن شئتم كلنا لكم كيلا، وإن شئتم عددنا لكم عدًا، فقال رجل من القوم: يا أمير المؤمنين، دون للناس دواوين يُعطون عليها. ويروى صاحب "الفخرى" أن بعض مرازية الفرس كان بالمدينة، فلما رأى حيرة عمر قال له: يا أمير المؤمنين، إن للأكاسرة شيئا يسمونه ديوانا، جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه لا يشذ منه شيء، وأهل العطاء مرتبون فيه مراتب لا يتطرق عليها خلل، فتنبه عمر ﷺ وقال: صفه لي، فوصفه المرزبان، ففطن عمر لذلك ودون الدواوين وفرض العطاء<sup>(١)</sup>.

على أننا ينبغي أن نقرر هنا أن إنشاء عمر لبيت المال كان نتيجة التطورات المتشابهة التي مرت بها الدولة الإسلامية في عهده سياسيا واقتصاديا، ولا يمكن أن يكون نتيجة موقف فردى كهذا الذي رويناه الآن.

وقد بدأ عمر بإنشاء ديوان الخراج وديوان الجند. أما ديوان الخراج فهو المختص بجباية الخراج أو استيفاء أمواله. ويقصد بالخراج هنا معناه العام لا الخاص أي موارد الدولة. أما ديوان الجند فهو المختص بصرف أموال الخراج على مستحقيها وتحديد ما يستحقون من عطاء. وأطلق عليه اسم "ديوان الجند" لأن الجند كانوا يمثلون عنصرا من أهم عناصر العطاء، كما عُرف أيضا باسم "ديوان العطاء" حيث وجدت طوائف أخرى عديدة كان يشملها العطاء في هذا الديوان.



وقد كانت لغة ديوان الخراج فى البداية هى اللغة الفارسية فى العراق وسائر الأقاليم التى كانت خاضعة للإمبراطورية الفارسية واللغة اليونانية فى الشام ومصر وأقاليم الإمبراطورية البيزنطية. وقد كانت القبطية تستخدم فى مصر أحيانا إلى جانب اليونانية. أما ديوان الجند فقد استخدمت فيه العربية منذ البداية لأن نشأته عربية صرفة؛ فهو يختص - كما ذكرنا- بصرف أموال الخراج على مستحقيها.

وقد استمرت لغة ديوان الخراج هى الفارسية أو اليونانية حتى تمكن عبد الملك بن مروان فى العصر الأموى من تحويل ديوان الشام من اليونانية إلى العربية وتحويل ديوان العراق من الفارسية إلى العربية. وفى عهد الوليد بن عبد الملك تم نقل ديوان الخراج فى مصر من اليونانية إلى العربية. ثم فى أواخر عهد هشام بن عبد الملك (فى سنة ١٢٤هـ) نُقِلَ ديوان الخراج بخراسان من الفارسية إلى العربية.

ولا شك أن تعريب الدواوين كان خطوة مهمة على طريق الإصلاح المالى وضبط أعمال تلك الدواوين، كما كان له أثره الكبير فى حركة التعريب الثقافى وسيادة العربية فى البلاد المفتوحة.

### ب- نشأة العملة الإسلامية:

حديثنا عن بيت المال ونشأته يتطلب الحديث عن العملة الإسلامية ونشأتها. عندما جاء الإسلام كان العرب يتعاملون بنقود الفرس والروم. وقد ظل المسلمون فى أول عهدهم يتعاملون بها. وكانت أهم العملات المتداولة بين المسلمين هى الدينار الرومى (وهو من الذهب) والدرهم الفارسى (وهو من الفضة). وكانت هذه النقود تختلف أحيانا فى الوزن، وخصوصا الدرهم الفارسى؛ فقد كانت له ثلاثة أوزان، ولهذا كان المسلمون يهتمون بوزن هذه النقود عند التعامل بها، كما كانوا أحيانا يتعاملون بالذهب والفضة غير المضروبين ويستعملون الميزان لتحديد القدر المطلوب<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: د. أحمد شلبى: الاقتصاد فى الفكر الإسلامى، ص ٢٤٠.

ويروى أن أول من ضرب النقود في الإسلام خالد بن الوليد سنة ١٥ هـ في خلافة عمر بن الخطاب، وكتب عليها اسم خالد بالأحرف اليونانية. وقيل إن أول من فعل ذلك عمر سنة ١٨ هـ، وكانت نقوده على نقش النقود الكسروية، وزاد فيها: الحمد لله، محمد رسول الله، وعلى جانب منها اسم الخليفة عمر. ولكن الواضح أن هذه النقود لم تكن إسلامية، بل رومانية زيد عليها اسم خالد، أو فارسية زيد عليها اسم عمر مصحوبا بعبارات إسلامية.

وعندما خرج عبد الله بن الزبير بالحجاز ضرب بمكة دراهم مستديرة. ويقال إن أخاه مصعبا ضرب النقود أيضا بالكوفة بأمر منه سنة ٧٠ هـ. ولكن هذه النقود لم تقض على سيطرة النقود الأجنبية على سوق التعامل في الدولة الإسلامية حتى جاء عبد الملك بن مروان.

#### عبد الملك بن مروان والعملة الإسلامية الخالصة:

يروى البلاذري أنه كانت القراطيس (أى ورق الكتابة) تدخل بلاد الروم من أرض مصر، ويأتى العرب من قبل الروم الدنانير، فكان عبد الملك بن مروان أول من أحدث في رؤوس الطوامير (أى الصحف) كتابة "قل هو الله أحد" وغيرها من ذكر الله. فكتب إليه ملك الروم: "إنكم أحدثتم في قراطيسكم كتابا نكرهه، فإن تركتموه وإلا أتاكم في الدنانير من ذكر نبيكم ما تكرهونه". فكبر ذلك في صدر عبد الملك وكره أن يدع سنة حسنة سئها، فأرسل إلى خالد ابن يزيد بن معاوية وقال له: "يا أبا هاشم، إحدى بنات طبق!! وأخبره الخبر. فقال له: يا أمير المؤمنين، حرّم دنانيرهم فلا يتعامل بها واضرب للناس سيككا ولا تُعَف هؤلاء الكفرة مما كرهوا من الطوامير". فقال عبد الملك: فرجتها عنى فرج الله عنك!". والسبب في أن عبد الملك كتب ما كتب على رؤوس الطوامير أن الأقباط كانوا يذكرون المسيح في الطوامير وينسبونه إلى الربوبية ويجعلون الصليب مكان "بسم الله الرحمن الرحيم"، ولهذا كره ملك الروم ما كره، واشتد عليه تغيير عبد الملك ما غيره.

هذه هي الرواية التي ترد في مصادرنا عن سبب قرار عبد الملك بإنشاء العملة العربية الخالصة. والحق أنه يصعب علينا أن نقنع أن هذا القرار الخطير أملاه حادث مفاجئ كهذا، بل إنه في حقيقة الأمر كان وليد دراسة طويلة متأنية. والذي أملاه هو حركة التعريب الشاملة المتكاملة التي كانت تمر بها الدولة الإسلامية في ذلك الوقت.

وقد أصدر عبد الملك عملته الإسلامية الأولى سنة ٧٤هـ ، وكانت دنائير ذهبية عرفت باسم "الدمشقية"، ثم أمر بضرب الدراهم سنة ٧٥هـ، ثم أمر بتعميم العملة الإسلامية في جميع الولايات سنة ٧٦هـ. ولهذا فإن ما تذكره بعض المصادر من أنه أمر بضرب الدراهم والدنائير سنة ٧٦هـ ينبغي أن يحمل على أنه أمر بتعميمها<sup>(١)</sup>.

وقد حدد عبد الملك وزن نقوده وقيمتها، فجعل الدينار وزن مثقال، والدرهم وزن درهم. وقد انتشر بعد ذلك ضرب النقود الإسلامية في الأمصار المختلفة حيث أنشئت دور لذلك في جميع الأقاليم الأساسية.

(١) حقق الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس هذه النقطة تحقيقاً وافياً في كتابه: الخراج والنظم المالية في الدولة الإسلامية ، ص ٢١٠ - ٢١٢.

## تمريعات

## على الدرس الثاني من الوحدة الثانية

س١- لم ينشأ "بيت المال" بمعناه الدقيق فى عصر الرسول ﷺ ولا فى عصر أبى بكر؁ وإنما نشأ فى عصر عمر. اشرح هذه العبارة شرحا وافيا مع توضيح كلامك بالشواهد التاريخية.

س٢- اشرح المقصود بديوان الخراج وديوان الجند؁ وما سر اختلاف اللغة التى كانت تستخدم فى ديوان الخراج عند نشأته عن اللغة التى كانت تستخدم فى ديوان الجند؟

س٣- ناقش الظروف التى دفعت عبد الملك بن مروان إلى سك العملة الإسلامية الخالصة؁ ووضح أهمية هذه الخطوة على المستوى السياسى والاقتصادى والثقافى.

## الدرس الثالث من الوحدة الثانية

### مصارف بيت المال

تحدثنا عن موارد بيت المال في الإسلام وعن نشأته؛ ونتحدث الآن عن أهم الوجوه التي كانت تنفق فيها هذه الموارد وعن أسلوب إنفاقها.

ولا بد أولاً من التمييز بين المصارف الخاصة والمصارف العامة لبيت المال. فالمصارف الخاصة هي : مصارف الزكاة ومصارف خمس الغنيمة وخمس الفىء. أما المصارف العامة: فهي ما عدا ذلك؛ وأهمها مصارف الخراج والجزية وعشور التجارة وأربعة أخماس الفىء.

فالمصارف الخاصة تذهب إلى وجوها محددة وبالأخص مصارف الزكاة. أما المصارف العامة - كما يدل ذلك على اسمها- فقد اتسعت لتغطي كل حاجات المجتمع المسلم، سواء أكانت حاجات عامة تتسحب على المجموع ، أم حاجات خاصة ببعض الأفراد. فقد امتدت هذه المصارف لتشمل أرزاق الجند وشحن ثغور الدولة الإسلامية وأعطيات القضاة والعمال ورعاية المصالح العامة للدولة. هذا فضلاً عن تمتع أفراد المجتمع المسلم كله بنصيب من هذه المصارف.

**بين نظرة أبي بكر ونظرة عمر إلى نصيب الناس من المصارف العامة:**

كان أبو بكر يسوى بين الناس في العطاء: الكبير والصغير، والذكر والأنثى، والحر والعبد، والمهاجر وغيره: الكل سواء. وقد اعترض بعض الصحابة على أبي بكر في هذا قائلين: "إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس؛ ومن الناس أناسٌ لهم فضل وسوابق وقدّم. فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم؟ فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفنى بذلك! وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه؛ وهذا معاش؛

فالأسوة فيه خير من الأثرة"<sup>(١)</sup>.

فأبو بكر - إذن- قد اعتبر أن المسلم الذى سارع إلى الإسلام وأخلص له وناضل دونه، لا ينبغي أن يقاس عمله هذا بمقياس مادى وأن يكافأ عليه فى تلك الدار العاجلة؛ لأنه إنما قدم ما قدم خالصاً لوجه الله، والله عنده حسن الثواب. أما شئون المعاش ووسائل الحياة فهى أمور يستوى فيها المسلمون جميعاً، ولهذا لا ينبغي التفرقة بينهم فيها على ضوء المكانة فى الإسلام.

ولكن عمر بن الخطاب نظر إلى الأمر من زاوية أخرى وحاول أن يتعامل مع الطبيعة البشرية الغالبة وهى التى تميل إلى عدم التسوية بين الناس حين تكون هناك أسباب قوية للتفاضل. وهكذا وضع عمر أسساً للتمايز بين الناس فى العطاء. ويؤثر عنه أنه قال وهو يعلق على موقف أبى بكر - ﷺ - فى تقسيم العطاء: "لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه"<sup>(٢)</sup>. ولذلك فضل من شهد بدرًا على من لم يشهد، ومن هاجر على من لم يهاجر، وفضل زوجات رسول الله ﷺ على غيرهن، وفضل عائشة عليهن. بل إنه فضل أسامة بن زيد على ابنه عبد الله رغم مكانة عبد الله بن عمر فى الإسلام؛ فقد أعطى أسامة أربعة آلاف درهم، وأعطى عبد الله ثلاثة آلاف. وقد اعترض عبد الله على هذا التصرف قائلاً لأبيه: فرضت لى ثلاثة آلاف درهم وفرضت لأسامة أربعة آلاف درهم وقد شهدت ما لم يشهد أسامة (أى من المواقع) فقال عمر: "زدته لأنه كان أحب إلى رسول الله ﷺ منك، وكان أبوه أحب إلى رسول الله من أبيك"<sup>(٣)</sup>.

ولكن الذى يبدو أن عمر لم يكن راضياً كل الرضا عن عدم التسوية بين الناس فى العطاء؛ فيؤثر عنه - فى هذا الصدد - أنه قال: "لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا فى العطاء سواء"، فتوفى قبل ذلك.

(١) أبو يوسف: الخراج، ص ٤٢.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ٢٠١.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

ولعل من المناسب هنا أن نضرب أمثلة لبعض ما اتسعت له مصارف بيت المال في عصر الإسلام الذهبي ليتبين لنا المدى الذي وصل إليه التكافل الاجتماعي في الإسلام.

فقد فرض عمر بن الخطاب للمواليد من بيت المال، ففرض لكل مولود مائة درهم، فإذا ترعرع أعطاه مائتي درهم، فإذا بلغ زاده. وكان من قبل لا يفرض للمولود حتى يطم، فكان يمر ذات ليلة ليتفقد أحوال الرعية فسمع طفلاً يبكي بشدة، وعندما سأل عن سر بكاؤه قالت له أمه: "إن عمر لا يفرض للمولود حتى يطم، فإنه أكرهه على الطعام حتى يفرض له!" فقال: "يا ويل عمر! كم احتقبت من وزر وهو لا يعلم!" ثم أمر منادياً ينادى في الناس: "ألا لا تعجلوا أولادكم بالطعام فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام"<sup>(١)</sup>.

ومن بين المصارف التي اتسع لها بيت المال في الإسلام أيضاً إجراء الطعام على الناس. هكذا فعل عمر بن الخطاب؛ فكان يفرض من القمح والخل والزيت لكل أسرة كفايتها بدون مقابل. بل إن مصارف بيت المال اتسعت لتشمل تزويج من لا زوج له، وقضاء دين المدينين، وإقراض المحتاجين من أهل الذمة. فقد رُوي أن عمر بن عبد العزيز أمر واليه على العراق أن يُخرج إلى الناس أعطياتهم، فكتب إليه واليه: "إنني قد أخرجت للناس أعطياتهم وقد بقي في بيت المال مال"، فأجابه عمر: "انظر في كل من أدان في غير سفه ولا سرف فاقض عنه دينه". ففعل الوالي ذلك وظلت في بيت المال "بقية": فكتب إليه عمر: "انظر في كل بكر ليس له مال فشاء أن يتزوج فزوجّه واصدق عنه". فكتب إليه: "إنني زوجت كل من وجدت وقد بقي في بيت مال المسلمين مال". فكتب إليه عمر: "انظر من كانت عليه جزية فضخف عن أرضه فسلفه ما يقوى به على عمل أرضه"<sup>(٢)</sup>.

(١) نفس المصدر، ص ٢٠٢.

(٢) انظر حول ذلك: السياسة المالية في الإسلام، للأستاذ عبد الكريم الخطيب، ص ٨٣-٩٠.

إلى هذا الحد اتسعت مصارف بيت المال في الإسلام في عصره المثالي لتقدم بذلك صورة صادقة للتكافل الاجتماعي بين أفراد الأمة المسلمة. ومما يلفت النظر هنا أن الغارمين الذين أفردت لهم الزكاة مصرفا من مصارفها الثمانية وجدوا أيضا في المصارف العامة لبيت المال ما يخفف عنهم غرامهم. وقد يعيننا البحث قبل أن نجد في عصرنا هذا نظاما يتكفل بيت ماله بقضاء دين المدينين العاجزين كما فعل ذلك النظام الإسلامي في صورته البسيطة المثالية.



## تمريعات

## على الدرس الثالث من الوحدة الثانية

- س١- اشرح الفرق بين المصارف الخاصة لبيت المال وبين المصارف العامة.
- س٢- قارن بين موقف كل من أبى بكر وعمر فى التعامل مع المصارف العامة لبيت المال.
- س٣- قدمت كل من المصارف الخاصة والعامة لبيت المال نموذجا فريذا للتكافل الاجتماعى فى الإسلام. اشرح ذلك شرحا وافيا.





## الوحدة الثالثة

### النظام القضائي

#### الأهداف:

تهدف هذه الوحدة إلى تعريف الطالب بنشأة النظام القضائي في الإسلام وتطوره، مع توضيح أهم الأسس التي قام عليها هذا النظام. كما تهدف أيضاً إلى تعريف الطالب بأهم المصطلحات المستعملة في هذا النظام والملابسات التي أحاطت بنشأتها كقضاء القضاة، والمظالم، والحسبة، وتهدف كذلك إلى تعريف الطالب بدور المؤسسات التي تشير إليها هذه المصطلحات في إضفاء الصبغة المتميزة على النظام القضائي الإسلامي.

#### العناصر:

- القضاء في عصر النبوة والخلافة الراشدة.
- القضاء في العصرين الأموي والعباسي.
- شروط القاضى وآدابه واختصاصاته.
- مكان ولاية المظالم والحسبة في النظام القضائي في الإسلام.

## الدرس الأول (من الوحدة الثالثة)

### القضاء في عصر النبوة والخلافة الراشدة

#### أ- في عصر النبوة:

عندما كانت الدولة الإسلامية محصورة في حدود المدينة وكان المجتمع الإسلامى محدوداً في حجمه كان الرسول ﷺ يقوم بنفسه بمهمة القاضى. وقد نصت صحيفة المدينة، التى حدد الرسول فيها طبيعة العلاقات بين عناصر مجتمع المدينة من مسلمين ويهود ومشركين، على "أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخافُ فساده فإن مرده إلى الله ﷻ وإلى محمد رسول الله" (١) وقد نص القرآن الكريم على ذلك نصاً قاطعاً فى قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُوْثِقُكَ حَتَّى يَحْكُمَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ثم اتسعت الدولة الإسلامية بعد صلح الحديبية فى مساحتها وعدد المنتمين إليها، فتعذر على الرسول ﷺ أن يمارس هذه المهمة بنفسه، ومن هنا كان يسندها إلى من يأنس فيهم القدرة على القيام بها من أصحابه. ومن أشهر من استعان بهم الرسول فى هذا الصدد على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل.

أما على فقد أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً. ويروى عن على أنه قال فى ذلك: "بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً وأنا حدث السن ولا علم لى بالقضاء فقال: إن الله سيهدى قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن

(١) راجع نص الصحيفة فى كتاب: مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة

الراشدة للدكتور محمد حميد الله، ص ١-٧.

يتبين لك القضاء. قال علي: فما زلت قاضياً أو ما شككت في قضاء بعد" (١). وقال الرسول ﷺ في سياق الحديث عن أصحابه: "أقضاهم على بن أبي طالب" (٢).

وأما معاذ بن جبل فقد بعثه الرسول ﷺ - عام فتح مكة - إلى ناحية باليمن يقال لها "الجند" (٣)، لتعليم الناس القرآن وشرائع الإسلام وللقضاء بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وقال له عندما بعثه: "كيف تقضى إذا عرض لك القضاء؟". قال: أقضى بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟". قال: فبسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا كتاب الله؟". قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله" (٤).

### ولنا على القضاء في عهد رسول الله ﷺ عدة ملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** أنه لم يكن هناك قضاء مستقلون يتفرغون للعمل في هذه الوظيفة، أو بعبارة أخرى: لم يكن هناك قضاة محترفون يرتزقون من العمل في القضاء، بل كان هناك قضاة يأذن لهم الرسول ﷺ بممارسة هذه المهمة

(١) الخزاعي التلمساني: كتاب تخريج الدلالات السمعية، ص ٢٦٤

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) قال ياقوت: "أعمال اليمن في الإسلام مقسومة على ثلاثة ولايات: فوال على الجند ومخاليفها، وهو أعظمها؛ ووال على صنعاء ومخاليفها، وهو أوسطها؛ ووال على حضرموت ومخاليفها، وهو أدناها". معجم البلدان، ج ٢، ص ١٩٦. والمخاليف جمع مخلاف، وهي الكورة أي الناحية. والمخاليف لأهل اليمن كالأجناد لأهل الشام، والكور لأهل العراق، والرسقيق لأهل الجبال". انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة ج ن د، ج ٢، ص ١٢٣٥ - ١٢٣٦. وقال الشاعر:

كلنسى حَبِيْ إغناء الولد      والخوف أن يفتقرُوا إلى أحد  
تنقلا من بلدٍ إلى بلد      يوما بصنعاء ويوماً بالجند

(٤) انظر: كتاب تخريج الدلالات السمعية، ص ٢٦٥.

بالإضافة إلى أعبائه الأخرى.

**والملاحظة الثانية:** أن الرسول ﷺ - تقديرًا منه لخطورة هذه الوظيفة - كان يحرص على أن تكون مقصورة على أصحاب الفقه العميق والعلم الواسع والقدرة على الاستنباط. ويتضح ذلك من النماذج التي اختارها لذلك من أمثال على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل وعمر بن الخطاب. وكان يختبر الشخص المرشح لهذه المهمة إذا رأى وجهًا لذلك كما فعل مع معاذ بن جبل.

**والملاحظة الثالثة:** أن الرسول ﷺ كان يحرص على تحرى العدل المطلق فى القضاء؛ والبعد عن الهوى والغرض، وكان فى الوقت نفسه يدرك طبيعة المزالق التى يمكن أن يتعرض لها المتصدى لهذه المهمة. ولهذا كان يأمر أصحابه من القضاة أن يستمعوا إلى وجهات نظر الأطراف المختلفة وأن يتثبتوا قبل الحكم كما فعل فى وصيته لعلى بن أبى طالب. ولكن القاضى قد يبدل قصاره فى التحرى والتثبت ثم يغيب عنه وجه الحق فيقضى قضاء غير منصف؛ ومن هنا كانت قسوة وعيد الرسول ﷺ لمن يستبجح حق غيره؛ فقد روى مالك فى الموطأ عن أم سلمة أن الرسول ﷺ قال: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلىّ، فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار"<sup>(١)</sup>.

### ب- فى عصر الراشدين:

لم يختلف نظام القضاء كثيرًا فى عهد أبى بكر عما كان عليه فى عهد الرسول ﷺ؛ ذلك أن الدولة الإسلامية ظلت متشابهة الملامح فى العهدين.

والمعروف أن عمر بن الخطاب كان المستشار الأول لأبى بكر أو كان بمنزلة وزيره. ولكنه فوق ذلك تولى مهمة القضاء بين الناس. فقد جاء لأبى بكر

(١) نفس المصدر، ص ٢٦٢. و"ألحن بحجته" أى أفطن وأقوى على إظهارها.

بعد توليه الخلافة - ومعه أبو عبيدة - فقال أبو عبيدة لأبى بكر: أنا أكفيك المال، وقال عمر: أنا أكفيك القضاء<sup>(١)</sup>. ولكن عمر لم يتلقب بلقب "قاض" فى خلافة أبى بكر، ولم يكن هناك فى عاصمة الدولة أو فى أقاليمها قضاة متفرغون لهذه المهمة.

على أن عهد عمر شهد تطوراً هائلاً فى النظام القضائى فى الإسلام؛ فقد اتسعت الدولة الإسلامية فى خلافته اتساعاً كبيراً، وزاد عدد رعاياها زيادة غير مسبوقه، وكان لا بد من قفزة شاسعة فى كل أنظمة الدولة - ومن بينها النظام القضائى - لتواكب هذا الاتساع.

ومن هنا كان لعمر الفضل فى أنه أول من نظم ولاية القضاء فى الإسلام وجعل منها وظيفة مستقلة لها قضاة محترفون متفرغون يتقاضون أجراً ثابتاً من بيت المال نظير قيامهم بهذه المسئولية الأساسية فى الدولة. وقد عيّن عمر القضاة فى عاصمة الخلافة وفى الأقاليم المختلفة، ولم يكتف بذلك بل كان حريصاً على أن يضع أمامهم المعالم الأساسية التى تمكنهم من النهوض بعبء هذا المنصب بالشكل الذى يراه الإسلام كما سنوضح بعد قليل.

وقد ولى عمر أبا الدرداء قضاء المدينة، وولى شريح بن الحارث الكندى قضاء الكوفة، وولى أبا موسى الأشعرى قضاء البصرة وولى عثمان بن قيس ابن أبى العاص قضاء مصر. أما الشام فقد جعل القضاء بها مستقلاً<sup>(٢)</sup>.

وقد كان اختيار القضاة فى عهد عمر - كما نرى من أسماء قضائته - يتم على أسس راسخة من الفقه العميق والخلق العظيم. فأبو الدرداء يصفه ابن الأثير بأنه "كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم"<sup>(٣)</sup>.

(١) تاريخ التشريع الإسلامى وتاريخ النظم القضائية فى الإسلام للدكتور أحمد شلبى، ص ٢٩٥.

(٢) انظر: د. حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص ٢٧٧.

(٣) أمد الغاية، ج٤، ص ٣١٩. وأبو الدرداء أنصارى خزرجى.

وشريح بن الحارث يعد من أشهر القضاة في صدر الإسلام؛ فمُنذ استنقضاء عمر على الكوفة في سنة ٢٢ هـ ظل على القضاء بها طوال خلافة الراشدين، ولم يزل على قضاء الكوفة إلى أيام الحجاج بن يوسف الثقفي في العصر الأموي، فأقام قاضياً بها ستين سنة<sup>(١)</sup>، "وكان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل"، وقال له علي بن أبي طالب: "يا شريح، أنت أفضى العرب!" وعندما تناول ابن الأثير ترجمته علق بقوله: "وله أخبار كثيرة في أحكامه وحلمه وعلمه ودينه، ولا نطوّل بذكرها!"<sup>(٢)</sup>. أما أبو موسى الأشعري فعلمه ومنزلته من رسول الله ﷺ أمر معروف مشهور. وقد كان عامل الرسول ﷺ على زبيد وعدن<sup>(٣)</sup>. وكان عثمان بن قيس بن أبي العاص بمنزلة رفيعة من الشرف والجد والجهد في سبيل الله، وكان ممن شهدوا فتح مصر<sup>(٤)</sup>.

وتعبيراً من عمر عن شدة حرصه على أن تكون ممارسات القاضى المسلم انعكاساً لروح الإسلام الحقّة كتب لأبى موسى الأشعري عندما ولاه القضاء كتاباً أبرز فيه الأسس التي تقوم عليها هذه الوظيفة الجليلية. وقد صار هذا الكتاب نبزاً يسير عليه القضاة المسلمون في كل عصر ومصر. وقد جاء فيه: "أما بعد؛ فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أُنذِلَ إليك، فإنّه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. وأس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتّى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيتّه أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي

(١) ولكنه اعتزل القضاء لمدة ثلاث سنين أيام فتنة ابن الزبير. انظر: عيون الأخبار لابن قتيبة، ج١، ص ٦١.

(٢) أسد الغابة، ج٢، ص ٥١٧.

(٣) نفس المصدر، ج٣، ص ٣٦٨.

(٤) نفس المصدر، ج٣، ص ٥٩٧.



فى الباطل. الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرّف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بيّنة أمداً ينتهى إليه، فمن أحضر بيّنة أخذت له بحقه، وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى. والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد أو مجرباً عليه شهادة زور أو ظنيماً فى ولاء أو نسب، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبيّنات. وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر، والسلام<sup>(١)</sup>.

ومما نستنتجه من هذا الكتاب أن أحد شروط القاضى الأساسية فى صدر الإسلام أن يكون **مجتهداً**. ويتبيّن هذا من قول عمر: "الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرّف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها". وفى حياة الرسول ﷺ رأينا هذا الشرط واضحاً، وذلك عندما سأل ﷺ معاذاً عما يمكن أن يفعله إذا عرض له أمر ليس فى كتاب الله ولا سنة نبيه، فقال معاذ: "أجتهد رأيى ولا ألو". كما نستنتج أيضاً أن **العدل المطلق** كان إحدى القواعد التى قام عليها القضاء فى عهد الراشدين، ويتضح هذا من قول عمر: أس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك...". ومن مقتضيات هذا العدل أن تكون المساواة بين المتخاصمين - كما رسمها كتاب عمر - مساواة كاملة تجعل القاضى لا يؤثّر خصماً على آخر بمجرد الإقبال على وجهه. ويعلق ابن القيم على هذه العبارة بقوله: "متى خصّ [أى القاضى] أحد الخصمين بالدخول عليه أو القيام له أو بصدر المجلس والإقبال عليه والبشاشة له والنظر إليه كان عنوان حيفه وظلمه"<sup>(٢)</sup>.

وقد سار القضاء فى عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما على النهج الذى سنّه عمر رضي الله عنه. فكان هذا المنصب الرفيع وقفاً على الشخصيات المتميزة

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٧١-٧٢.

(٢) إعلام الموقعين، ج١، ص ٨٧.

فى علمها وجودة رأيها ومثانة دينها. فمن بين من استعان بهم عثمان فى هذا الصدد أبو الدرداء وشريح بن الحارث، وهما من قضاة عمر. كما استعان بأخرين كزيد بن ثابت، وهو من لا يخفى مكانته فى العلم وقدمه فى الإسلام. ومن قضاة على البارزين أبو الأسود الدؤلى الذى كان قاضى البصرة؛ وشريح بن الحارث الذى كان قاضى الكوفة. ويحكى لنا التاريخ قصة بالغة الدلالة حدثت لعلى - وهو خليفة - مع شريح هذا؛ وخلصتها أن علياً قدّ درعاً له فى صيفين، فلما رجع إلى الكوفة - وكانت مقر خلافته - وجد الدرع فى يد يهودى. ولكن اليهودى أنكر أن تكون الدرع لعلى، فأخذة على شريح قاضى الكوفة، فقال شريح لعلى: قل يا أمير المؤمنين، فقال: نعم؛ هذه الدرع التى فى يد هذا اليهودى درعى، لم أبغ ولم أهب. ولكن اليهودى أصر على إنكاره. فقال شريح لعلى: ألك بينة يا أمير المؤمنين؟ قال: نعم؛ قنبر والحسن يشهدان أن الدرع درعى. ولكن شريحاً رفض أن يقبل شهادة الحسن لأنها شهادة الابن لأبيه وقضى بالدرع لليهودى. فقال اليهودى: أمير المؤمنين قدّمنى إلى قاضيه، وقاضيه قضى عليه! أشهد أن هذا هو الحق. أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وأن الدرع درعك! <sup>(١)</sup>.

فالخلاصة أن القضاء فى عهد الراشدين سار على النهج الإسلامى الصحيح فى تحرّى العدل المطلق والبعد عن الهوى والمحابة، كما كان القضاة يُختارون من بين الشخصيات المتميزة فى غزارة علمها وصلابة دينها. ثم إن السلطة القضائية كانت مستقلة عن السلطة التنفيذية؛ فلا يملك الخليفة أن يتدخل فى أحكام القاضى، بل إنه ليقف أمام القاضى مخاصماً وليس هناك ما يميزه عن خصمه على الإطلاق. وكان عمر أول من نظم القضاء وعيّن قضاة يتفرغون للحكم بين الناس. وكان تعيين القضاة فى عهد الخلفاء الراشدين موكولاً إلى الخليفة، ولكن الخليفة كان يعطى الحق للوالى أحياناً - إذا كانت ولايته عامة - أن يعين القضاة بنفسه على الإقليم الذى يتولاه.

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى، ص ٢٠٦-٢٠٧.

## تمرينات

## على الدرس الأول من الوحدة الثالثة

- س١- ما أهم ملاحظاتك على القضاء في عهد الرسول ﷺ ؟
- س٢- هل اختلف نظام القضاء في عهد أبي بكر عنه في عهد الرسول ﷺ؟ وما أهم التطورات التي شهدتها نظام القضاء في عهد عمر بن الخطاب؟
- س٣- تضمن كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري عندما ولاه القضاء عدداً من الأسس الهامة التي يقوم عليها القضاء في الإسلام: اشرح ذلك.
- س٤- حدد أهم السمات التي اتسم بها القضاء في عصر الخلفاء الراشدين.

## الدرس الثاني (من الوحدة الثالثة) القضاء في العصرين الأموي والعباسي

### أ- في العصر الأموي:

ورث القضاء في العصر الأموي سمة أساسية من سمات القضاء في عصر الخلفاء الراشدين؛ وهي الاعتماد على الاجتهاد والاستنباط. وقد تطلب هذا بالضرورة إماماً واسعاً بمصادر التشريع الإسلامي، وهي القرآن والسنة والإجماع، فإن لم يوجد في هذه المصادر حكم واضح لجأ القاضي إلى القياس والاجتهاد، أي إعمال رأيه. ولم تكن المذاهب الفقهية الأربعة قد ظهرت في العصر الأموي، فلم يظهر قضاة يسيطرون على أحكامهم الانتماء إلى مذهب معين لا يتجاوزونه، وإنما كان قضاة ذلك العصر أصحاب فكر مستقل وعقل مميّز، ومن هنا كانوا علماء مجتهدين من الطراز الأول، وتمتعوا بمكانة رفيعة في المجتمع ولدى الخلفاء.

وقد سبق أن ذكرنا أن شريح بن الحارث الكندي الذي تولى القضاء في الكوفة في عهد عمر بن الخطاب ظل في منصبه إلى ولاية الحجاج بن يوسف على العراق في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان. فعندما أحس شريح أن كبر سنه قد لا يمكنه من النهوض بالأعباء الثقيلة لمنصبه استعفى الحجاج فأعفاه وعيّن مكانه على قضاء الكوفة أبا بردة عامر بن أبي موسى الأشعري<sup>(١)</sup>. ولأبي بردة "مكارم ومآثر مشهورة" كما يقول ابن خلكان<sup>(٢)</sup>. والجدير بالذكر أن بلال بن أبي بردة تولى قضاء البصرة أثناء ولاية خالد بن عبد الله القسري على العراق في خلافة هشام بن عبد الملك. وفي بلال هذا يقول ذو الرمة:

(١) أسد الغابة لابن الأثير، ج٢، ص ٥١٧.

(٢) وفيات الأعيان، ج٣، ص ١٠.

سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا<sup>(١)</sup>  
ولهذا قيل في حق أبي موسى الأشعري وولديه: "ثلاثة قضاة في نسق"<sup>(٢)</sup>.  
ومن أشهر قضاة الأمويين الذين يضرب المثل بذكائهم وفطنتهم إياس بن معاوية  
الذي ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء البصرة<sup>(٣)</sup>.

ولا شك في أن الخلفاء الأمويين وولاتهم كانوا يجتهدون في اختيار القاضى  
بحيث يجيء هذا الاختيار محققاً للصفات المطلوبة فيه من حلم وعلم وخلق.  
ومما يؤثر عن الخليفة عمر بن عبد العزيز في هذا السياق أنه قال: "إذا كان في  
القاضى خمس خصال فقد كمل: علم بما كان قبله، ونزاهة عن الطمع، وحلم  
عن الخصم، واقتداء بالأنمة، ومشاركة أهل العلم والرأى"<sup>(٤)</sup>. والملاحظ أن  
الخلفاء الأمويين - رغم الاستبداد السياسى الذى اشتهر به عدد منهم - كانوا فى  
مجموعهم يحفظون للقضاة قدرهم ولا يحاولون التدخل فى أحكامهم<sup>(٥)</sup>.

### أ- فى العصر العباسى:

إن أبرز ما نلاحظه فى هذا العصر هو بداية ظهور المذاهب الفقهية. وكان  
أول هذه المذاهب ظهوراً هو المذهب الحنفى الذى أسسه الإمام الأعظم  
أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى ببغداد سنة ١٥٠ هـ. ثم تلاه المذهب المالكى  
الذى أسسه الإمام مالك بن أنس المتوفى بالمدينة سنة ١٧٩ هـ. وظهر بعده  
المذهب الشافعى الذى أسسه الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى  
المتوفى بمصر سنة ٢٠٤ هـ. وأخيراً ظهر المذهب الحنبلى الذى أسسه الإمام  
أحمد بن حنبل المتوفى ببغداد سنة ٢٤١ هـ.

(١) نفس المصدر، ص ١١.

(٢) نفس المصدر، ص ١٠.

(٣) راجع ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان، ج١، ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٤) النظم الإسلامية لحسن إبراهيم حسن وعلى إبراهيم حسن، ص ٢٧٩.

(٥) راجع: د. أحمد شلبى: تاريخ التشريع الإسلامى، ص ٢٩٧.

وقد كان لهذه المذاهب إسهامها الواسع العميق في مجال دراسة القانون الإسلامي، فلم يكد الفقهاء يتركون صغيرة ولا كبيرة في مجال التعامل الإنساني والعلاقات بين الأفراد والمجتمعات والدول دون أن يُخضعوها للبحث الفقهي الدقيق، بل إنهم أمعنوا في هذا البحث فراحوا يفترضون المشاكل ويضعون الحلول لها<sup>(١)</sup>. ولا شك أن ذلك سهّل مهمة القضاة كثيراً حيث أتاح لهم الفرصة لحسم كثير من القضايا التي تعرض عليهم وذلك بالرجوع إلى اجتهادات هؤلاء الأئمة وكبار تلاميذهم.

ولعل من أظهر ما ارتبط بنشأة المذاهب وجود أتباع عديدين لها في مختلف بقاع الدولة الإسلامية. وقد انتشر مذهب أبي حنيفة في العراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر. وانتشر مذهب مالك في الحجاز والمغرب وبعض بلاد الشام. وانتشر مذهب الشافعي في مصر وبعض بلاد الشام كذلك. أما مذهب ابن حنبل فقد كان أقل المذاهب الأربعة انتشاراً، وقد كان له بعض الأتباع في أماكن متفرقة، وخاصة في العراق والحجاز والشام.

ومن هنا شهد العصر العباسي ظهور من قد نطلق عليهم "قضاة المذاهب". فأصبح القاضي في العادة ينتمي إلى مذهب ما من المذاهب التي انتشرت في عصره. وكان من الطبيعي أن يغلب على العراق قضاة المذهب الحنفي، وعلى مصر قضاة المذهب الشافعي.... وهكذا. ولكن لما كان كل إقليم لا يخلو تماماً من وجود أتباع للمذاهب الأخرى التي لا تنتشر في ذلك الإقليم فقد كان من الضروري وجود قضاة ممثلين لهذه المذاهب في الإقليم الواحد. ومن هنا كان في العراق مثلاً قضاة ممثلون للمذهب المالكي والشافعي والحنبلي، وكان في مصر قضاة ممثلون للمذهب الحنفي والمالكي والحنبلي... وهكذا في الأقاليم الأخرى.

فقد كان القضاة - إذن - يصدرون أحكامهم وفق مقتضيات مذهبهم. ولكن هذا لا يعني على الإطلاق أنهم أصبحوا مقلدين تقليداً أعمى؛ فقد ملك الكثيرون

منهم أدوات الاجتهاد، وكانوا يجتهدون وفق أصول مذهبهم. وقد برز فى العصر العباسى عدد من أعلام القضاة المتمكنين فى الفقه وأصوله، والراسخين فى علوم الشريعة، من بينهم أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة، وقد تولى منصبه زمن الرشيد؛ ومن بينهم يحيى بن أكثم الذى يُذكر فى أصحاب الشافعى والذى تولى منصبه زمن المأمون<sup>(١)</sup>. ومن بينهم كذلك الفقيه المالكى المشهور أسد بن الفرات الذى تولى قضاء القيروان فى سنة ٢٠٣ هـ من قبل زيادة الله الأغلبى والى إفريقية<sup>(٢)</sup>. وأيضاً أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى الفقيه الشافعى الذى تولى قضاء نيسابور ومات بها فى سنة ٣٦٦ هـ زمن النفوذ البويهى<sup>(٣)</sup>. وغير هؤلاء كثيرون. إن ما نود أن نؤكد هنا أن ظهور المذاهب الفقهية فى العصر العباسى لم يجعل من القضاة مجرد آلات صماء تنقل دون وعى ما سجلته مذاهبهم الفقهية من أحكام، بل إنهم كانوا يتمتعون بالقدرة على الفهم والتحليل والموازنة ثم الاستنباط مع الاستئناس بأصول المذهب الذى يعتنقونه.

وإذا كان العصر العباسى قد شهد ظهور قضاة المذاهب فقد شهد تطوراً آخر مهما فى النظام القضائى الإسلامى وهو ظهور منصب قاضى القضاة فى عهد الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ). وأول من أُسِّدَ إليه هذا المنصب هو القاضى الحنفى أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم. وقد ولى الرشيد فى البداية أبا يوسف قضاءً ببغداد. ثم عندما برهن أبو يوسف على أنه قاض من طراز نادر ولاء الرشيد منصباً لم يكن معروفاً من قبل وهو منصب قاضى القضاة فى الدولة العباسية الشاسعة. وهذا المنصب يمكن مقابله فى زماننا بمنصب "وزير العدل"<sup>(٤)</sup>. فقاضى القضاة هو المسئول عن تنظيم شئون القضاء فى الدولة، وهو

(١) راجع ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان، ج٦، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٢) راجع ترجمة أسد بن الفرات فى دائرة المعارف الإسلامية، (ط. دار الشعب بالقاهرة)، ج٣، ص ٢٨٤ وما بعدها.

(٣) وفيات الأعيان، ج٣، ص ٢٧٨-٢٨١.

(٤) انظر: د. حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص ٢٨٠.

المسئول عن تولية القضاة وعزلهم في الولايات المختلفة. وكان أبو يوسف مثالا للقاضي الغزير العلم، الحاد النظر، القادر على الاجتهاد في الحالات التي تستدعي ذلك. وقد ألف لهارون الرشيد كتابا في "الخراج" ضمّنه كل ما يتعلق بالإدارة المالية للدولة الإسلامية. وما زال هذا الكتاب عمدة في بابيه حتى الآن. ومن أبرز من تولوا منصب قاضي القضاة بعد أبي يوسف في الدولة العباسية يحيى بن أكثم وأحمد بن أبي دؤاد. أما يحيى فقد تقلد مهام هذا المنصب في عهد الخليفة المأمون. وقد ارتفعت مكانة يحيى عند المأمون إلى درجة أنه أصبح يشترك معه في توجيه سياسة الدولة. يقول ابن خلكان في معرض حديثه عن علم يحيى بن أكثم وعلو منزلته لدى المأمون: "... وغلب على المأمون حتى لم يتقدمه أحد عنده من الناس جميعا. وكان المأمون ممن برع في العلوم، فعرف من حال يحيى بن أكثم وما هو عليه من العلم والعقل ما أخذ بمجامع قلبه حتى قلده قضاء القضاة وتدبير أهل مملكته، فكانت الوزراء لا تعمل في تدبير الملك شيئا إلا بعد مطالعة يحيى بن أكثم<sup>(١)</sup>". وأما أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي فقد تقلد قضاء القضاة في مطلع خلافة المعتصم بالله (٢١٨ - ٢٢٧ هـ). وكان أحمد بن أبي دؤاد متبحرا في العلوم النقلية والعقلية، وافر الحظ من السجايا الخلقية الرفيعة، وكانت مكانته لدى المعتصم وخليفته الواثق لا تقل عن مكانة يحيى بن أكثم لدى المأمون. وفي ذلك يقول ابن خلكان: "ولا نعلم أحدا غلب على سلطانه في زمانه إلا يحيى بن أكثم وأحمد بن أبي دؤاد"<sup>(٢)</sup>.

بعد أن تكلمنا عن ظهور قضاة المذاهب وظهور منصب قاضي القضاة في العصر العباسي نضيف هنا تطورا ثالثا طرأ على النظام القضائي في تلك الفترة وهو محاولة بعض الخلفاء أحيانا التأثير على أحكام القضاة، رغم أن مثل هذه المحاولة لم تكن دائما تصلافا نجاحا؛ ثم محاولتهم إقحام القضاء في أمور السياسة. يروى السيوطي أن الخليفة أبا جعفر المنصور كتب إلى سوار بن عبد الله قاضي

(١) وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) نفس المصدر والموضع.



البصرة يقول له: انظر الأرض التي تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر، فادفعها إلى القائد. فكتب إليه سوار: إن البينة قد قامت عندي أنها للتاجر، فليست أخرجها من يده إلا ببينة، فكتب إليه المنصور: والله الذي لا إله إلا هو لتدفعنها إلى القائد! فكتب إليه سوار: والله الذي لا إله إلا هو لا أخرجتها من يد التاجر إلا بحق. فلما جاءه الكتاب قال: ملأته والله عدلاً وصار قضائي تردني إلى الحق<sup>(١)</sup> فإل المنصور هنا - في تحدُّ صارخ لقواعد العدالة - أراد أن يضرب عرض الحائط بأصول القضاء وذلك بتجاهله للبينة التي تثبت الحقوق، بل هو يقسم على قاضيه أن ينفذ حكمه هو لا حكم العدالة. ولكن صلابة "سوار" كانت وراء فشل هذه المحاولة. على أن القضية لم يكونوا جميعاً في قامة سوار. أما محاولة بعض الخلفاء إقحام القضية في أمور السياسة فإنها قامت على رغبة العباسيين في أن يصبغوا دولتهم بصبغة دينية تجعلها تختلف عن الدولة الأموية التي كانوا يرمونها بتوجهاتها الدنيوية. ومن هنا وجدنا بعض الفقهاء يرفضون بإصرار قبول منصب القضاء خوفاً من أن يعرضهم ذلك لضغوط الخلفاء في أحكامهم وقتاؤهم التي يريد العباسيون أن تصفى على تصرفاتهم صبغة شرعية<sup>(٢)</sup>. فهذا أبو حنيفة النعمان - على سبيل المثال - يرفض أن يستجيب لإلحاح أبي جعفر المنصور عليه أن يتولى قضاء بغداد. وقد حلف المنصور عليه ليفعلن<sup>(٣)</sup> فحلف أبو حنيفة ألا يفعل. فقال له الربيع بن يونس حاجب المنصور: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف؟! فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة إيمانه أقدر مني على كفارة إيماني! فأمر به المنصور فحبس<sup>(٤)</sup>. وقد ظهرت محاولة إقحام القضية في أمور السياسة واضحة في عهد المأمون والمعتصم والواثق. فقد كان هؤلاء الخلفاء الثلاثة على مذهب الاعتزال، وكان قاضي القضية في عهد المأمون سُنِّيًّا وهو يحيى بن أكثم. وقد رفض يحيى أن يتبنى موقف المأمون في إرغام الناس على القول بآراء المعتزلة، فعزله المأمون في آخر

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٣٠٩.

(٢) النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٥، ص ٤٠٦.

خلافته، وعندما تولى المعتصم - وقد اتبع مذهب أخيه المأمون - عيّن في منصب قاضى القضاة أحمد بن أبى دواد المعتزلى الذى كان ساعد الخليفة الأيمن فى محاولة نشر الآراء الاعتزالية وحمل الناس على اعتناقها، وهى السياسة التى تبناها الواثق أيضاً بمساعدة قاضى قضائته أحمد بن أبى دواد. وهكذا أخذ بعض القضاة فى العصر العباسى ينغمسون فى شئون السياسة. ولم يكن الأمر يسير على هذا النحو فى العصر الأموى.

فالخلاصة أن النظام القضائى فى العصر العباسى شهد عددًا من التطورات الأساسية لعل أبرزها ظهور قضاة المذاهب الفقهية الأربعة التى نشأت فى ذلك العصر، ثم ظهور منصب قاضى القضاة ابتداءً من عهد الخليفة هارون الرشيد، وأخيراً محاولة بعض الخلفاء إخضاع القضاة لأهواء السياسة وتقلباتها ومحاولة التأثير على أحكامهم فى بعض الأحيان.

## تمريّات

## على الدرس الثاني من الوحدة الثالثة

- س١- تحدث عن أهم ملامح النظام القضائي في العصر الأموي.
- س٢- اشرح أهم التطورات التي طرأت على النظام القضائي في العصر العباسي.
- س٣- شهد النظام القضائي في العصر العباسي بعض المحاولات لإقحام السياسة في القضاء: اشرح ذلك مبيناً ردود الفعل المختلفة لهذه المحاولات.
- س٤- اشرح المقصود بـ "قضاء المذاهب" و"قضاء القضاة"، وبين تأثير ذلك على تطور النظام القضائي في الإسلام.

## الدرس الثالث (من الوحدة الثالثة) شروط القاضى وأدابه واختصاصاته

### أ- شروط القاضى:

وضع العلماء الذين تناولوا نظام القضاء فى الإسلام شروطاً لا بد من توافرها فى القاضى. وقد أجملها المارودى وأبو يعلى الفراء فى سبعة:

**أولها:** أن يكون رجلاً. وهذا الشرط ينطوى على صفتين هما أن يكون ذكراً بالغاً. والبلوغ شرط مفروغ منه ومجمع عليه. أما الذكورة فالغالب من آراء العلماء القول بضرورة تحققها. ولكن أبا حنيفة يرى أن المرأة يجوز أن تقضى فيما تصح فيه شهادتها ولا يجوز أن تقضى فيما لا تصح فيه شهادتها. وأما ابن جرير الطبرى فجوزَ قضاءها فى جميع الأحكام. ويعلق المارودى على رأى الطبرى بقوله: "لا اعتبار بقول يرذّه الإجماع مع قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ يعنى فى العقل والرأى، فلم يجز أن يقمن على الرجال" (١).

**والشرط الثانى:** العقل. ولا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية، بل لا بد أن "يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيداً من السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل" (٢).

**والشرط الثالث:** الحرية؛ فمن لا يملك ولايته على نفسه لا تتعقد ولايته على غيره. ثم إن الرق يمنع من قبول الشهادة، فـ"أولئى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية" (٣).

(١) الأحكام السلطانية، ص ٦٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة

(٣) نفس المصدر والصفحة.

**والشرط الرابع:** الإسلام، لأن الفاسق المسلم لا يجوز أن يلى؛ فأولى ألا يلى غير المسلم<sup>(١)</sup>.

**والشرط الخامس:** العدالة. وهى أوسع معنى من مجرد العدل. ويشرحها الماوردى بقوله: "أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقفاً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً فى الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله فى دينه ودنياه. فإذا تكاملت فيه فهى العدالة التى تجوز بها شهادته، وتصح معها ولايته. وإن انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول، ولم ينفذ له حكم"<sup>(٢)</sup>.

**والشرط السادس:** سلامة السمع والبصر "ليصح بهما إثبات الحقوق ويفرق بين الطالب والمطلوب ويميز المقر من المنكر"<sup>(٣)</sup>. وجوز مالك قضاء الضرير كما جوز شهادته. وأما سلامة الأعضاء بالنسبة للقاضى فيذكر الماوردى أنها "غير معتبرة فيه وإن كانت معتبرة فى الإمامة؛ فيجوز أن يقضى وإن كان مقعداً ذا زمانة، وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوى الولاية"<sup>(٤)</sup>.

**والشرط السابع:** العلم بالأحكام الشرعية. وهذا العلم "يشتمل على علم أصولها والارتياض بفروعها". وأصول الأحكام الشرعية التى يشترط فى القاضى أن يكون عالماً بها أربعة: أولاً: العلم بكتاب الله عز وجل وما يتفرع عنه من علوم. وثانياً: العلم بسنة رسول الله ﷺ وما يتعلق بها. وثالثاً: العلم بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه حتى يتبع ما اجتمعوا عليه ويجتهد فيما اختلفوا فيه. ورابعاً: العلم بالقياس الذى يستطيع به رد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المصرح بها والمجمع عليها، "فإذا أحاط علمه بهذه الأصول

(١) الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٦١.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٦٦.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

الأربعة فى أحكام الشريعة صار من أهل الاجتهاد فى الدين وجاز له أن يفتى ويقضى... وإن أخل بها أو بشئ منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد فلم يجز أن يفتى ولا أن يقضى"<sup>(١)</sup>. ولكن أبا حنيفة أجاز إسناد مسئولية القضاء إلى من ليس من أهل الاجتهاد، وهو فى هذه الحالة يلجأ إلى الاستفتاء فى أحكامه وقضاياهم. ويعلق الماوردى على هذا الراى بقوله: "والذى عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة"<sup>(٢)</sup>.

نستطيع أن نتبين من استعراضنا لشروط القاضى أن بعضها يحظى بإجماع لا تشوبه شائبة خلاف، والبعض الآخر مختلف فيه رغم أنه يحظى بقبول الأغلبية.

ويأتى على رأس الشروط المجمع عليها العدالة والعقل والبلوغ والحرية. ذلك أن القاضى الذى لا يتمتع بالعدالة، ويفتقد الأمانة والمروءة، ولا يتوفى المآثم، لا يمكن أن تجيء أحكامه خالية من الغرض، مبرأة من الأهواء، ومن هنا لا تتحقق الغاية النهائية من القضاء وهى العدل فى الأحكام. وإذا لم يتمتع القاضى بتمام العقل، أى إذا لم يكن صحيح التمييز، جيد الفطنة، اختلت فى يده الموازين. وينطبق هذا أيضاً على غير البالغ لأن عقله لم يبلغ تمام الاكتمال والنضج. وفاقد الحرية يعجز عن أن يدير شئون نفسه، فهو عن إدارة شئون غيره أعجز. فمن الطبيعى إذن ألا يثور خلاف حول هذه الشروط.

أما الشروط الأخرى فبالرغم من وجود بعض الخلاف حولها فإن الراى السائد هو ضرورة التمسك بها. وأهلية المرأة لتولى القضاء قضية ما زالت تثار حتى الآن فى عديد من المجتمعات. والراى الذى يتبناه الكثيرون أن هذا منصب له طبيعته الخاصة التى قد لا تناسب طبيعة المرأة. ثم إن تمسك الكثيرين

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نفس المصدر والصفحة. وحول شروط القاضى راجع أيضاً: الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٦٠-٦٢.

بالشرط الخاص بسلامة السمع والبصر أمر مفهوم ومبرر؛ ذلك أن هاتين الحاستين من بين الوسائل الضرورية التي تعين القاضي على تكوين حكمه. ولكن هذا الشرط ينبغي أن يقاس بمدى قدرة القاضي على مزاولة مهام منصبه على الوجه المطلوب. فإذا حدث من تطور وسائل الاتصال ما يجعل وجوده أمراً غير محتّم فلا معنى للتمسك الحرفي به. ولعل مالكا حين جوّز قضاء الضرير كان يرى أن استيفاء القاضي لكل الشروط الأخرى قد يبيح التغاضي عن شرط سلامة البصر، خصوصاً إذا كان هناك من الوسائل المساعدة ما قد يعوضه عن ذلك. أما شرط العلم بالأحكام الشرعية على نحو يمكنه من الاجتهاد فقد رأينا أن أبا حنيفة نازع فيه إذ هو لا يرى ضرورة أن يكون القاضي مجتهداً.

والملاحظ أن الماوردي، بعد أن عرض هذا الشرط وتبنى وجهة النظر القائلة بجتهاد القاضي ذكر أن بعض الفقهاء منع من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره، "فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة، ومنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة في القضايا والأحكام"<sup>(١)</sup>. ولا شك أن القائلين بذلك وضعوا قيوداً ثقيلة على اجتهاد القاضي. والرأى الذي نطمئن إليه أن التمسك المطلق بشرط الاجتهاد في القاضي قد يجعل من العسير ملء مناصب القضاء المنتشرة في كل ولايات الدولة الإسلامية بمن يتحقق فيهم هذا الشرط. فالاجتهاد بمفهومه الأصولي الكامل رتبة لا يبلغها إلا خاصة الخاصة من العلماء. ومن هنا يصير الاجتهاد مطلوباً وضرورياً عند ذوى المراتب المتقدمة في القضاء، كقاضى القضاة وكبار مساعديه ومن يمثلونه في كل إقليم. فهؤلاء هم أصحاب المرجعية القضائية إن صح التعبير، ولا بد أن يكونوا من المجتهدين بالمعنى الدقيق للكلمة. ثم يبقى بعد ذلك القضاة العاديون؛ وهؤلاء لا بد أن يكون لديهم من العلم

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٦٧.

ما يُمكنهم من الحكم الصحيح فى معظم ما يواجهونه من قضايا ومشكلات، فإذا التبس وجه الحكم فى أمر أحيل إلى الجهات الأعلى لإبداء الرأى فيه.

أما شرط الإسلام فى القاضى فإن الخلاف الذى جاء فيه يدور حول هذا السؤال: هل يجوز تقليد غير المسلم القضاء بين أهل دينه؟ ورأى الإمام أبى حنيفة أن ذلك جائز<sup>(١)</sup>، وهو رأى يعكس سماحة الإسلام فى معاملة أهل الذمة.

### ب- آداب القاضى:

لا يكاد كتاب من كُتُب الفقه الإسلامى يخلو من الحديث عما يعرف بـ "أدب القاضى"؛ والمقصود به ما يجب أن يلتزم به القاضى فى سلوكه ومجلسه وعلاقاته بالناس وموقفه تجاه الخصوم وغير ذلك من آداب قد يؤثر عدم الالتزام بها على نزاهة القاضى وهيبته وعلى أحكامه كذلك.

وفى مقدمة الآداب التى يجب على القاضى الالتزام بها ألا يقبل هدية من خصم، بل إنه ينبغى ألا يقبل هدية من أى إنسان إلا إذا كان من عادته أن يهاديه قبل توليه القضاء<sup>(٢)</sup>، لما قد يفتح ذلك من أبواب الوساطة والمحاباة وعدم النزاهة فيما يستقبله القاضى من أحكام.

ومن أدب القاضى ألا يؤخر الخصوم إذا تنازعوا إليه إلا من عذر. ومن أدبه كذلك أنه "ليس له أن يحكم لأحد من والديه ولا من أولاده لأجل التهمة ويحكم عليهم لارتفاعها، وكذلك لا يشهد لهم ويشهد عليهم، ويشهد لعدوه ولا يشهد عليه، ويحكم لعدوه ولا يحكم عليه"<sup>(٣)</sup>.

ولا ينبغى أن يقضى القاضى وهو غضبان لأن الغضب قد يغيّر العقل والفهم فيؤثر على الحكم. ويقاس على الغضب أى حال قد تؤثر على حكمه.

(١) نفس المصدر، ص ٦٥.

(٢) راجع: الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٧٢.

(٣) الأحكام السلطانية للموردي، ص ٧٥-٧٦.



ولهذا يقول الإمام الشافعي: "فأى حال جاءت عليه [أى على القاضى] يعلم هو من نفسه تغير عقله أو فهمه امتنع من القضاء فيها، فإن كان إذا اشتكى أوجاع أو اهتم أو حزن أو بطر فرحاً تغير لذلك فهمه أو خلقه لم أحب له أن يقضى"<sup>(١)</sup>.

ثم إن القاضى يجب عليه أن يسوى بين الخصمين فى الدخول عليه والجلوس بين يديه وفى الإقبال عليهما والاستماع لهما<sup>(٢)</sup>. وقد رأينا فى كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى أهمية أن يسوى القاضى بين الخصمين فى وجهه وعدله ومجلسه حتى لا يطمع الأقوياء فى ظلمه ولا ييأس الضعفاء من عدله. وقد أضاف عمر فى نهاية كتابه توجيهاً آخر جليلاً يدخل فى صميم أدب القاضى وهو الصبر على مشاق القضاء وعدم إظهار الضيق والضرر والتأذى بالخصوم.

ومن مظاهر تسوية القاضى بين الخصمين فى المعاملة أنه "لا ينبغي أن يلحق واحداً منهما حجته ولا شاهداً شهادته لأن ذلك يضر بأحد الخصمين، ولا يلحق المدعى الدعوى والاستخلاف، ولا يلحق المدعى عليه الإنكار والإقرار"<sup>(٣)</sup>.

من هذا يتبين لنا أن الإسلام وضع القضاء بأعلى منزلة، وجعل غايته الكبرى تحقيق العدل، فكان من الضروري أن يتأدب القاضى بكل خلق يؤدى به إلى هذه الغاية.

### ج- اختصاصات القاضى أو مجال عمله:

إن المهام التى كانت تُنَاط بالقاضى لم تكن ثابتة بل خضعت لكثير من التطور

(١) كتاب الأم، ج٦، ص ٢٠١.

(٢) فقه السنة للسيد سابق، ج٣، ص ٤٠٣.

(٣) نفس المرجع، ج٣، ص ٤٠٤.

على مدار عصور التاريخ الإسلامى. ويشرح ابن خلدون ذلك بقوله: "إن القاضى إنما كان له فى عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط. ثم دُفِعَ لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدرج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى. واستقر منصب القضاء فى آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر فى أموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السَّفه وفى وصايا المسلمين وأوقافهم وتزويج الأيتام عند فقد الأولياء على رأى من رآه والنظر فى مصالح الطرقات والأبنية وتصفح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم، وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته"<sup>(١)</sup>.

يتضح من كلام ابن خلدون أن مهمة القاضى فى صدر الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية كانت محصورة فى حسم النزاع الذى يثور بين أفراد الرعية، أى فى القضاء بين الخصوم؛ وهذا واضح من توجيهات الرسول ﷺ لعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل، ومن توجيهات عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى. وقد كانت هذه هى رسالة القضاء الأساسية فى العصر الأموى أيضاً. ولكن القاضى كان يضاف إليه أحياناً الإشراف على الشرطة كما رأينا. فلما جاء العصر العباسى تعقدت وظائف القضاء وتشعبت، فأصبح القاضى ينظر فى كثير من المصالح العامة للمسلمين، رغم أنها ليست موضعاً للمخاصمة من أحد، كالنظر فى أموال اليتامى والسفهاء وأموال الأوقاف، والنظر أيضاً فى أحوال الطرق العامة والمباني، بل وفى تزويج من لا ولى لها. فقد أصبحت وظيفة القضاء - إذن - فى هذا العصر ليست مجرد تحقيق العدل فى النزاع، بل تعدت ذلك إلى تحقيق الاستقرار فى المجتمع وتعميق الإحساس بالطمأنينة النفسية لأفراده. وهذه كلها من توابع ولاية القاضى كما يقول ابن خلدون، لأنها

تدخل في حقوق المجتمع، واستيفاؤها يمثل جزءاً من رسالة القضاء بمفهومها الواسع.

وحديثنا عن توابع ولاية القاضي يدفعنا إلى الحديث عن وظيفتين مهمتين ارتبطتا بالقضاء في بعض مراحل تطوره؛ وهما: ولاية المظالم، والحسبة. وهذا هو موضوع الدرس القادم.

## تمريبات

## على الدرس الثالث من الوحدة الثالثة

س١- اذكر الشروط التي رأى العلماء ضرورة توافرها فيمن يتولى القضاء، وناقش ما تراه منها جديراً بالمناقشة.

س٢- تحتل وظيفة القضاء مكانة خاصة بين الوظائف المختلفة في الدولة الإسلامية: اشرح ذلك من خلال عرضك لأهم الآداب التي يجب أن يلتزم بها القاضى المسلم.

س٣- اشرح - باختصار - كيف تطورت مجالات عمل القاضى فى الإسلام.

## الدرس الرابع (من الوحدة الثالثة) مكان ولاية المظالم والحسبة فى النظام القضائى فى الإسلام

### أ- ولاية المظالم:

وظيفة هذه الولاية النظر فيما عجزت الإجراءات القضائية العادية عن تنفيذه؛ وحسُّم القضايا المعقدة التى يحتاج حسمها - مع الفقه بالقضاء - إلى سطوة السلطة. فهى - إذن - وظيفة تهدف إلى إناحة المزيد من الوسائل التى تؤدى إلى تحقيق العدل بصورة قاطعة ومباشرة عندما تقف الوسائل التقليدية عاجزة عن القيام بهذا الدور. ولهذا يقول ابن خلدون فى تعليقه على هذه الوظيفة: "هى وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصف القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى، وكأنه يُمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه"<sup>(١)</sup>.

ويشرح القاضى أبو بكر بن العربى فى كتابه "فى أحكام القرآن" كيف نشأت ولاية المظالم فيقول: "هذه ولاية غريبة أحدثها من تأخر من الولاة لفساد الولاية وفساد الناس؛ وهى عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضى فينظر فيه من هو أقوى يداً منه، وذلك أن التنازع إذا كان بين ضعيفين قوًى أحدهما القاضى، وإذا كان بين قوًى وضعيف أو قويين والقوة فى أحدهما بالولاية كظلم الأمراء والعمال فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم. وأول من جلس إليه عبد الملك بن مروان"<sup>(٢)</sup>.

والحق أن مسئولية النظر فى المظالم مارسها الخلفاء قبل عصر عبد الملك

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٢.

(٢) نقلا عن كتاب: تخريج الدلالات السمعية للخزاعى التلمسانى، ص ٢٧٥.

بكثير. ومن ذلك تلك القصة المشهورة عن لجوء القبطى إلى الخليفة عمر بن الخطاب فى المدينة يطلب منه إنصافه وذلك بعد أن سابق ابن عمرو بن العاص والى مصر فسبقه، فجعل يضربه بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين! وقد طلب الخليفة من عمرو بن العاص أن يذهب إليه فى المدينة ومعه ابنه محمد، ثم أعطى السوط للقطبى وطلب منه أن يأخذ حقه من ابن عمرو، فضربه حتى اشتفى<sup>(١)</sup>. كما احتاج على بن أبى طالب إلى "فضل صرامة فى السياسة"، كما يقول الماوردى، نظراً لاضطراب الأحوال فى عهده، فمارس أيضاً هذه المسئولية<sup>(٢)</sup>. ولكن النظر فى المظالم فى ذلك الصدر المبكر كان يمارسه الخلفاء بأنفسهم بصورة عوية دون أن يرتبوا له يوماً معيناً أو ساعة معينة<sup>(٣)</sup>. فلما جاء عبد الملك بن مروان "أفرد للظلمات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر... فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ رده إلى قاضيه أبى إدريس الأودى فنفذ فيه أحكامه... فكان أبو إدريس هو المباشر وعبد الملك هو الأمر"<sup>(٤)</sup>.

فالتطور الأول الذى طرأ على النظر فى المظالم فى عهد عبد الملك بن مروان أن هذه الوظيفة أسندت لقاض يتولى مباشرتها بعد أن كان الخلفاء قبل ذلك يباشرونها بأنفسهم، ولكن هذا القاضى كان ناطقاً بلسان الخليفة متصرفاً بصولجانه، وهو ما يلزم فى هذه الوظيفة التى لا بد أن تستند إلى سطوة السلطنة حتى تُمضى ما يعجز القضاة العاديون عن إمضائه. والتطور الثانى أن النظر فى المظالم أفرد له يوم معين، وكان قبل ذلك يتم فى أى وقت.

ولكن عمر بن عبد العزيز - إمعاناً منه فى تحرى العدل - أثر أن يتولى

(١) فتوح مصر وأخبارها لابن عبد الحكم، ص ١٦٧-١٦٨.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧٨.

(٣) راجع: تاريخ التمدن الإسلامى لجرى زيدان، ج ١، ص ٢٤٨.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧٨.

بنفسه مسئولية النظر فى المظالم. يقول الماوردى فى ذلك: "كان عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أول من ندب نفسه للنظر فى المظالم فردّها، وراعى السنن العادلة وأعادها، وردّ مظالم بنى أمية على أهلها حتى قيل له - وقد شدد عليهم فيها وأغلظ - : إنا نخاف عليك من ردها العواقب! فقال: كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقّيته"<sup>(١)</sup>! وقد كانت هذه المظالم التى ردها عمر بن عبد العزيز على أصحابها "فى أيدى الولاة والعتاة الذين يعجز عنهم القضاء"<sup>(٢)</sup>. والجدير بالذكر هنا أن بعض الأمويين حاولوا أن يثبّثوا عمر عن رد هذه المظالم السابقة قائلين له: "يا أمير المؤمنين، امض لرأيك فيما وليت بالحق والعدل، واخلّ عن سبقك وعما ولى خيره وشره، فإنك مكتف بذلك". وكان سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان واحداً من هؤلاء الأمويين الذين طلبوا من عمر أن يصرف النظر عن هذه المظالم الأموية السابقة، فقال عمر: "أنشدك الله الذى إليه تعود، أرايت لو أن رجلاً هلك وترك بنين صغاراً وكباراً، فعزّ الأكابر الأصاغر بقوتهم فأكلوا أموالهم، فأدرك الأصاغر، فجاءوك بهم وبما صنعوا فى أموالهم، ما كنت صانعاً؟" قال: كنت أردّ عليهم حقوقهم حتى يستوفوها! قال: فإنى قد وجدت كثيراً ممن قبلى من الولاة عزّوا الناس بقوتهم وسلطانهم، وعزّهم بها أتباعهم، فلما وليت أتونى بذلك، فلم يسعنى إلا الرد على الضعيف من القوى، وعلى المستضعف من الشريف"، فقال: وفقك الله يا أمير المؤمنين"<sup>(٣)</sup>.

وقد اهتم الخلفاء العباسيون - وخصوصاً فى العصر الأول - بولاية المظالم اهتماماً ملحوظاً، فارتقت هذه الولاية فى عهدهم إلى مرتبة ديوان منظم. وكان الخلفاء العباسيون يتولون أحياناً شئون المظالم بأنفسهم، فإذا تعذر ذلك عليهم

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) كتاب تخريج الدلالات السمعية للخزاعى التلمسانى، ص ٢٧٥.

(٣) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهاني، ج٥، ص ٢٨٢.

نتيجة أعبائهم الإدارية المتزايدة أسندوها إلى قضائهم. ومن أشهر الخلفاء الذين جلسوا للمظالم من بنى العباس: المهدي بن المنصور، والهادي، والرشيد، والمأمون، ثم الخليفة المهدي في العصر العباسي الثاني. وقد "كان المهدي إذا جلس للمظالم قال: أدخلوا على القضاة، فلو لم يكن ردّي للمظالم إلا للحياء منهم لكفى!"<sup>(١)</sup>. أما الخليفة الهادي فالمعروف عنه أنه كان ينظر في المظالم بانتظام. وقد انقطع مرة عن النظر في المظالم ثلاثة أيام، فقال له أحد خاصته: "يا أمير المؤمنين، إن العامة لا تتقاد على ما أنت عليه! لم تنتظر في المظالم منذ ثلاثة أيام!" فقال له الخليفة: "انذن للناس. على بالجلّي لا بالنقري"، أي ادع الناس دعوة عامة لا خاصة، "فدخل الناس على بكرة أبيهم، فلم يزل ينظر في المظالم إلى الليل"<sup>(٢)</sup>. وقد اشتهر عن الرشيد حرصه البالغ على الإصغاء إلى مظالم رعيته. ومن مجالسه المشهورة في ذلك تلك التي كان يحضرها وبصحبته جعفر ابن يحيى البرمكي، فكان الخليفة يشير بما ينبغي أن يتخذ بشأن ما يرفع إليه من مظالم، فيوقع عليها جعفر بأرفع بيان. ومن أخبار المأمون أنه كان يجلس للمظالم في يوم الأحد، وقد نهض ذات يوم من مجلس نظره فلقىته امرأة في ثياب رثة وأنشدته أبياتاً تقول فيها:

تشكو إليك - عميد الملك - أرملة      عدا عليها - فما تقوى به - أسد  
فابتزّ منها ضياعاً بعد منعتها      لما تفرّق عنها الأهل والولد

فطلب منها المأمون أن تحضر في اليوم المحدد لجلوسه للمظالم، فلما حضرت سأله: من خصمك؟ فقالت: القائم على رأسك، العباس ابن أمير المؤمنين. فقال المأمون لقاضيه يحيى بن أكثم: أجلسها معه وانظر بينهما، فأجلسها معه ونظر بينهما بحضرة المأمون، وجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض حجابيه، فقال له المأمون: دعها فإن الحق أنطقها والباطل أخرسه! وأمر برد

(١) تاريخ الطبري، ج ٨، ص ١٦٩.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١٥.



ضياعها عليها<sup>(١)</sup>. وأما الخليفة المهتدى بالله محمد بن الواثق (٢٥٥-٢٥٦هـ) فإن الماوردي يذكر أنه آخر من جلس للمظالم من خلفاء بني العباس<sup>(٢)</sup>. وهذا لا يعنى بطبيعة الحال أن ديوان المظالم لم يعد له وجود بعد المهتدى بل يعنى أن الخلفاء كفوا عن مباشرة النظر فيه بأنفسهم.

وكان الخلفاء إذا جلسوا للنظر في المظالم استكملوا مجلس نظرهم بحضور أصناف خمسة لا ينتظم الأمر إلا بهم: الصنف الأول الحماية والأعوان "لجذب القوى وتقويم الجرى". والصنف الثانى القضاة "لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق ومعرفة ما يجرى فى مجالسهم بين الخصوم". والصنف الثالث الفقهاء "ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم عما اشتبّه وأعضل". والصنف الرابع الكتّاب "ليثبتوا ما جرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق". والصنف الخامس الشهود "ليشهدهم على ما أوجبه من حق وأمضاه من حكم. فإذا استكمل مجلس المظالم بمن ذكرنا من الأصناف الخمسة شرع حينئذ فى نظرها"<sup>(٣)</sup>.

والناظر فى هذه الأصناف التى لا بد من حضورها فى مجلس المظالم يتبيّن أن الخلفاء كانوا حريصين كل الحرص على أن تستوفى أحكامهم فى المظالم كل شرائطها الشرعية ووجوهها اللازمة للتنفيذ؛ فليست قرارات مجلس المظالم إذن أحكاماً كان يتخذها الخلفاء على هواهم، بل هى أحكام كان يراعى فيها كل الضوابط القانونية والقواعد الشرعية التى تجعلها أبعد ما تكون عن العسف والخضوع للهوى. فلم تكن محاكم المظالم كما رأينا إلا وسائل تضمن مزيداً من السرعة والحسم فى ردّ الحقوق إلى مستحقيها، الأمر الذى قد لا يتاح للقضاة العاديين فى بعض الأحيان، وذلك حين تدخل فى ساحة النزاع أطراف

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٨٤-٨٥؛ وتخريج الدلالات السمعية للخزاعي

التلمساني، ص ٢٧٦.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٧٨.

(٣) نفس المصدر، ص ٨٠.

ذات شوكة وجبروت فتحتاج في مواجهتها إلى هبة الخليفة وصولجان السلطة، ولهذا كان ديوان المظالم من توابع القضاء.

### ب- الحسبة:

وهذه أيضاً - بعد المظالم - تعدّ من بين توابع القضاء. ويعرّف الماوردي الحسبة بأنها "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهى عن المنكر إذا أظهر فعله"<sup>(١)</sup>، وهو يستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. أما ابن خلدون فيذكر أن الحسبة "وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيّن لذلك من يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة"<sup>(٢)</sup>. ومن الأمثلة التي يقدمها ابن خلدون لما يدخل في باب الحسبة: المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحماليين وأرباب السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أصحاب المباني الأيلة للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين الذين يبالغون في ضربهم للصبيان، ومنع الغش في المكايل والموازين، وحمل المماطلين على الإنصاف<sup>(٣)</sup>. فالواضح من هذه الأمثلة أن الحسبة مجالها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المسائل الظاهرة المكشوفة التي تتصل بمصالح المسلمين العامة والتي يمثل التقصير في علاجها تهديداً لهذه المصالح. ومن هنا فإن المحتسب "لا يتوقف حكمه على تنازع أو (استعداد)، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك"<sup>(٤)</sup>، أي

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٠.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٥.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

من الأمور التي تحتاج إلى ضبطها وتصحيحها. وهذا فرق أساسي بين الحسبة والقضاء؛ فالقضاء لا بد فيه من دعوى ترفع ومن طرفي خصومة، أما الحسبة فيكفي أن يعلم القائم بها بوجود ما يمثل خروجاً على قواعد السلوك والأخلاق والآداب العامة مما يُعدّ تهديداً لمصالح المسلمين الأساسية فيتدخل لوضع الأمور في نصابها دون وجود النزاع الداعي إلى التدخل. ولهذا يذكر العلماء أن عمل المحتسب مقصور "على الحقوق المعترف بها. فأما ما يتداخله التجاحد والتناكر فلا يجوز له النظر فيه، لأن الحاكم فيها يقف على سماع بينة وإحلاف يمين، ولا يجوز للمحتسب أن يسمع بينة على إثبات الحق، ولا أن يحلف يميناً على نفي الحق. والقضاء والحكام بسماع البينة وإحلاف الخصوم أحق" (١).

وقد ظهرت الحسبة منذ عصر الرسول ﷺ. ومما يروى في هذا الصدد أنه ﷺ "وقف على طعام بسوق المدينة فأعجبه حُسْنُهُ، فأدخل رسول الله ﷺ يده في جوف الطعام فأخرج شيئاً ليس بالظاهر، فأفف رسول الله ﷺ بصاحب الطعام، ثم نادى: أيها الناس، لا غش بين المسلمين، من غشنا فليس منا". وفي رواية أخرى "أن رسول الله ﷺ مرّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: يا صاحب الطعام، ما هذه؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟! ثم قال: من غش فليس منا" (٢). وقد ذكر المؤرخون في هذا الصدد أيضاً أن رسول الله ﷺ استعمل سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية بعد الفتح على سوق مكة (٣).

وقد ذكر أبو حامد الغزالي شروطاً أربعة لا بد من تحققها فيما يُحتسب فيه: الأول: أن يكون منكراً. والثاني: أن يكون هذا المنكر موجوداً في الحال. والثالث: أن يكون ظاهراً للمحتسب بغير تجسس. والرابع: أن يعلم بغير اجتهد أنه منكراً.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٢٤٢.

(٢) كتاب تخريج الدلالات السمعية للخزاعي التلمساني، ص ٢٩٦.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٩٩.

والشرطان الثالث والرابع بصفة خاصة في حاجة إلى توضيح: فالإسلام لا يبيح تتبع عورات المسلمين. "فكل من ستر معصية في داره" - كما يقول أبو حامد الغزالي - "وأغلق بابه لا يجوز أن يتجسس عليه"<sup>(١)</sup>. يروى "أن عمر رضي الله عنه تسلق دار رجل فرآه على حالة مكروهة فأنكر عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، إن كنت أنا قد عصيت الله من وجه فأنت قد عصيته من ثلاثة أوجه، فقال: وما هي؟ فقال: قد قال الله تعالى: (ولا تجسسوا)، وقد تجسست. وقال تعالى: ﴿وَأَتُوا النَّبِيَّاتَ مِنْ أَوْتِيكَا﴾، وقد تسورت السطح، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾، وما سلمت! فتركه عمر وشرط عليه التوبة"<sup>(٢)</sup>. ولهذا يروى أن عمر سأل الصحابة - وهو على المنبر - عن الإمام إذا شاهد بنفسه منكراً، فهل له إقامة الحد فيه؟ فأشار على رضي الله عنه بأن ذلك منوط بعدلين فلا يكفي فيه واحد"<sup>(٣)</sup>.

أما اشتراط أن يعلم بغير اجتهد أنه منكر فذلك لسد أبواب واسعة من الفتنة؛ لأن هذا الشرط لو سقط لفتح ذلك مجالاً لإنكار أمور مختلف فيها ولم يقدّم الدليل القطعي على أنها منكرة. "فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع... ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر"<sup>(٤)</sup>. والحق أن عدم التمسك بهذا الشرط يجعل الحسبة انعكاساً لآراء واجتهادات القائمين لها، وهذا أمر بالغ الخطورة لما ينطوي عليه من تمزيق وحدة المجتمع الإسلامي.

وفي النهاية ينبغي أن نضع الحسبة في مكانها بين ولاية المظالم وولاية القضاء فنقول: إن المظالم تختص بالحكم فيما عجز عنه القضاء نتيجة وجود أطراف في الخصومة لا يستطيع القاضي إمضاء الحكم عليهم كالولاية وكبار

(١) إحياء علوم الدين، ج٧، ص ١٢١٨.

(٢) نفس المصدر و الصفحة.

(٣) نفس المصدر والصفحة

(٤) نفس المصدر، ص ١٢١٩ - ١٢٢٠.

القادة والعتاة. ومن هنا تستمد محكمة المظالم هيبتها من سطوة السلطة وتردّ حقوق الضعاف التي انتهبها الأقوياء. ولهذا كان من العادة أن يرأس الخلفاء مباشرة محكمة المظالم أو يسندوها إلى كبار قضاتهم ممن يستمدون شوكتهم من الخليفة. وأحكام محكمة المظالم لا تختلف عن أحكام القضاء العادى من حيث إنها تكون موافقة للقواعد الشرعية لأنها إذا لم تكن كذلك فإنها تستبدل ظلماً بظلم. أما الحسبة فإنها تكون فى ظواهر المنكرات مما لا خلاف حوله وما يمثل السكوت عنه تهديداً لمصلحة المجتمع. ولا تحتاج قضايا الحسبة إلى أطراف نزاع؛ فهي قضايا يمثل المجتمع فيها الطرف الأصيل ضد مرتكبى هذه المنكرات الظاهرة. والقضاء لا يقتحم مجال الحسبة لأنه لا بد فى القضاء من متخاصمين وبينة أو حلف يمين. على أن الجدير بالملاحظة أن الحسبة تتمّ القضاء وتخدمه لأنها فى النهاية مشغولة ببرد الحقوق ولكنها حقوق المجتمع بصفته الكلية، ولهذا أمكن اعتبارها من هذه الناحية من توابع القضاء؛ "وقد كانت فى كثير من الدول الإسلامية مثل العبيديين بمصر والمغرب، والأمويين بالأندلس، داخلة فى عموم ولاية القاضى يولى فيها باختياره"<sup>(١)</sup>.

### تمرينات

#### على الدرس الرابع من الوحدة الثالثة

- س١- اشرح المقصود بولاية المظالم وبين جذور نشأتها في عهد النبوة والخلافة الراشدة.
- س٢- ما حقيقة التطور الذى طرأ على ولاية المظالم فى العصر الأموى؟ اشرح ذلك مقارناً بين موقف الخليفة عمر بن عبد العزيز من المظالم وبين موقف غيره من الخلفاء الأمويين.
- س٣- هل ظهر تطور على ولاية المظالم فى العصر العباسى؟ اشرح ذلك مع ذكر الأمثلة التاريخية التى تؤيد ما تقول.
- س٤- قارن بين ولاية المظالم وولاية الحسبة و اشرح الشروط التى لا بد من تحققها فيما يحتسب فيه.
- س٥- قارن بين طبيعة عمل المحتسب وعمل القاضى.

## المصادر والمراجع

- أبو زهرة (محمد):
- أصول الفقه. دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت).
  - أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم):
  - كتاب الخراج. دار المعرفة، بيروت (د.ت).
  - ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد):
  - أسد الغاية في معرفة الصحابة. دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠ م.
  - الكامل في التاريخ - دار صادر، بيروت ١٩٧٩ - ١٩٨٢ م.
  - أسد (محمد):
  - منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة منصور محمد ماضي - دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٤ م.
  - الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل):
  - مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٩٩٠.
  - الأصفهاني (أبو نعيم):
  - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨ م.
  - الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطيب):
  - التمهيد، تحقيق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريذة - دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧ م.
  - البغدادى (عبد القاهر):
  - الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة (د.ت).
  - البلازرى (أحمد بن يحيى بن جابر):
  - فتوح البلدان، تعليق رضوان محمد رضوان. دار الكتبة العلمية، بيروت ١٩٩١ م.

ابن تيمية (تقى الدين أحمد بن عبد الحليم):

- السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية - دار الشعب، القاهرة ١٩٧١م.

ابن حزم (على بن أحمد بن سعيد):

- الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر

ود. عبد الرحمن عميرة - شركة مكتبات عكاظ بالسعودية ١٩٨٢م.

حميد الله (الدكتور محمد):

- الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة - لجنة التأليف والترجمة

والنشر، القاهرة ١٩٤١.

الخزاعى التلمسانى (أبو الحسن على بن محمد):

- كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف

والصناعات والعمالات الشرعية. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٥م.

الخطيب (عبد الكريم):

- السياسة المالية فى الإسلام - دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦م.

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد):

- مقدمة ابن خلدون - المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.ت).

ابن خلكان (شمس الدين أحمد):

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تحقيق د. إحسان عباس - دار صادر،

بيروت ١٩٧٧م.

الرئيس (الدكتور محمد ضياء الدين):

- الخراج والنظم المالية فى الدولة الإسلامية - مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة

١٩٦١م.

- النظريات السياسية الإسلامية - دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩م.

زيدان (جرجى):

- تاريخ التمدن الإسلامى - دار الهلال، القاهرة ١٩٦٨م.

سابق (السيد):

- فقه السنة - دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٨٥م.



السنهورى (الدكتور عبد الرزاق):

- فقه الخلافة وتطورها - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٩٣م.

السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن):

- تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨م.

الشافعى (أبو عبد الله محمد بن إدريس):

- كتاب الأم - دار الشعب، القاهرة ١٩٦٨م.

الشاوى (الدكتور توفيق):

- فقه الشورى والاستشارة - دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٠م.

شلبى (الدكتور أحمد):

- تاريخ التشريع الإسلامى وتاريخ النظم القضائية فى الإسلام - مكتبة النهضة

المصرية، القاهرة ١٩٧٦م.

- الاقتصاد فى الفكر الإسلامى - مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٣م.

شلتوت (الإمام الأكبر الشيخ محمود):

- الإسلام عقيدة وشريعة - دار الشروق، القاهرة ١٩٨٠م.

الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم):

- الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى - مكتبة مصطفى البابى الحلبي، القاهرة

١٩٦٧م.

الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير):

- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف، القاهرة

١٩٧٩م.

ابن الطقطقى (جلال الدين أبو جعفر محمد):

- الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية - شركة طبع الكتب العربية

بمصر، القاهرة ١٣١٧هـ.

عبد الجبار (القاضى عبد الجبار بن أحمد):

- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرون، تحقيق د. عبد الحليم محمود

وسليمان دنيا. الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة (د.ت.).

ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله):

- فتوح مصر وأخبارها - طبعة تورى، نيوهافن، ١٩٢٢م.

العواد (د. محمد سليم):

- فى النظام السياسى للدولة الإسلامية - دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩م.

عودة (عبد القادر):

- الإسلام وأوضاعنا السياسية - المختار الإسلامى، القاهرة (د.ت.).

الغزالى (أبو حامد):

- إحياء علوم الدين - دار الشعب، القاهرة (د.ت.).

- فضائح الباطنية - تحقيق د. عبد الرحمن بدوى - الدار القومية للطباعة والنشر،

القاهرة ١٩٦٤م.

الفراء (أبو يعلى):

- الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقى - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم):

- عيون الأخبار - دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٥-١٩٣٠م.

- المعارف، تحقيق د. ثروت عكاشة - الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة

١٩٩٢م.

ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد):

- إعلام الموقعين عن رب العالمين - دار الحديث، القاهرة ١٩٩٣م.

ابن كثير (الحافظ إسماعيل بن عمر):

- البداية والنهاية - تحقيق د. أحمد أبو ملح وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت

١٩٨٥م.

- تفسير القرآن العظيم - دار المعرفة، بيروت ١٩٨٤م.

الماوردي (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب):

- الأحكام السلطانية - مكتبة مصطفى البابى الحلبي، القاهرة ١٩٧٣م.

مصطفى (الدكتورة نيفين عبد الخالق):

- المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى - مكتبة الملك فيصل الإسلامية - القاهرة

١٩٨٥م.

موسى (الدكتور محمد يوسف):

- نظام الحكم في الإسلام - دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت.).

ابن هشام (عبد الملك):

- سيرة ابن هشام، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - دار الهداية، القاهرة

(د.ت.).

هوفمان (امر د):

- الإسلام كبديل - مؤسسة بافاريا، ١٩٩٣ م.

ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله الحموى).

- معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز الجندى - دار الكتب العلمية، بيروت

١٩٩٢.

Arnold (Thomas):

The Caliphate. Oxford, 1924.

Muir (Sir William):

The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall. Edinburgh, 1934.





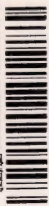


رقم الإيداع : ١٩٢٠٨  
٢٠١٠

I.S.B.N : 978- 977 - 403 - 446 - 2



مركز  
Bibliotheca Alexandrina



0942797

مركز

جامعة القاهرة



جامعة القاهرة  
مركز التعليم المفتوح



\* 1 0 7 0 6 1 0 0 \*